27e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 20 18 MAI 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*ÉDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*ÉDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

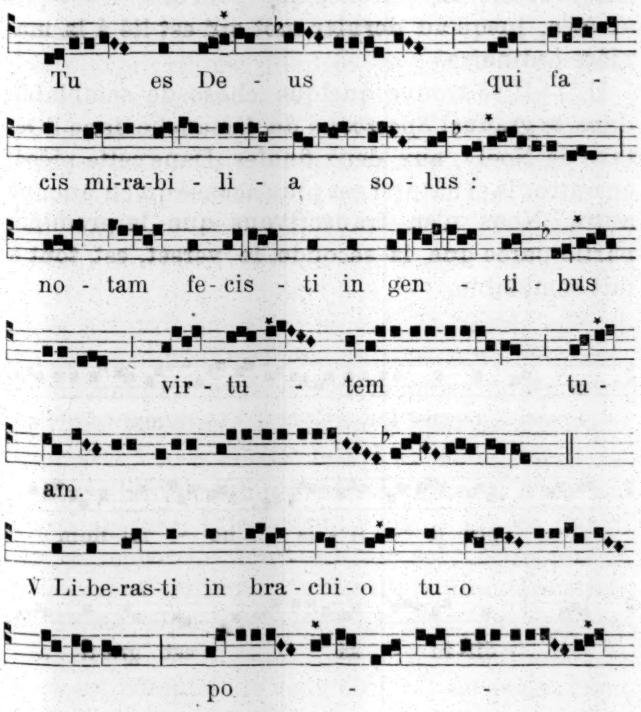
Notes pour aider à l'étude du plain-chant

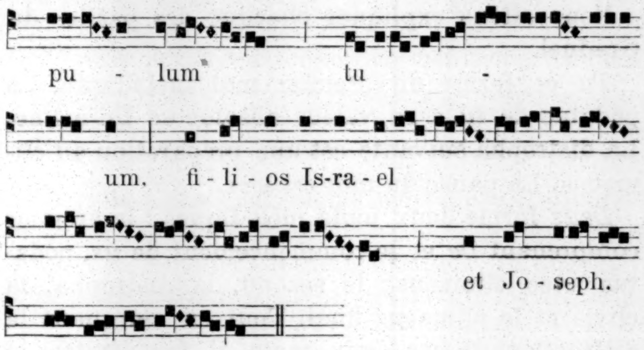
Note XXVII

CHANT DES GRADUELS : 3e ET 4e TON

Le troisième et le quatrième ton sont ceux qui ont le moins de Graduels. La première partie en est presque toujours ou mixte ou du quatrième ton; la seconde, du troisième, parfois avec un mélange du quatrième; il n'y a guère que le graduel *Tenuisti* du dimanche des Rameaux qui fasse exception et qui soit entièrement du quatrième ton.

I. — Le graduel *Tu es Deus*, du dimanche de la Quinquagésime, nous fournira les principales formules des graduels du troisième et du quatrième ton [1].





Une particularité saillante de ce Graduel et des autres semblables du troisième ton, c'est l'emploi fréquent et long des notes répétées, distropha, tristropha. On ne peut y voir un simple allongement de la note. Cet allongement, quand il y a jusqu'à sept notes répétées, comme dans la vocalise finale de la première partie du Graduel, serait hors de proportion avec le reste de la mélodie; une note interminable ne répondrait à rien, serait dépourvue de sens et de cachet. D'ailleurs ce n'est pas sans raison que les notes répétées, *repercussæ*, sont distribuées en groupes de deux ou de trois, qui ne seraient pas indiqués par la notation s'ils ne devaient ressortir dans l'exécution. On doit donc les faire sentir, mais sans nuire à la mélodie. La manière d'y arriver, c'est de marquer d'une attaque légère la première de chacun de ces groupes, et d'un simple coup de gosier les suivantes, sans que le son en soit interrompu. Avec un peu d'exercice on en acquiert très facilement l'habitude.

Une autre particularité à noter, c'est le rôle important du si naturel dans le troisième ton. Il est la quinte au dessus de la finale et la dominante primordiale du ton. Bien qu'il cède souvent sa place à l'ut, comme nous l'avons noté dans l'étude sur les notes modales des tons, il la conserve en bien des passages. Il en résulte pour les chantres une certaine difficulté à saisir le sens mélodique des phrases où il s'accuse d'une manière prépondérante. D'une part, les chantres ayant déjà rencontré dans la pièce le fa naturel et en conservant le sentiment, ont besoin de faire

[1] Cf. Cod. Einsied., p. 88; Cod. Sangall., p. 32.

un effort pour chanter hardiment le si naturel qui est en rapport de triton avec le fa et pour ne pas adoucir l'intervalle par l'emploi du si bémol. D'autre part, l'ut est tellement naturel et la mélodie s'y appuie si souvent qu'ils seraient tentés d'y revenir au lieu de rester sur le si naturel. Il faut donc à l'oreille des chantres une éducation particulière pour qu'ils aient l'intelligence et le goût du si naturel dans le troisième ton, et pour qu'ils puissent le chanter avec autant d'aisance que de justesse. Autrement ces passages seraient fort mal rendus et la mélodie, au lieu de paraître gracieuse comme elle l'est en réalité, ne semblerait que dure et barbare. Cette observation s'applique d'une façon toute spéciale aux vocalises de *fecisti in gentibus* de la première partie, et à celles de *Israel et Joseph* du verset.

Nous allons expliquer chacune des parties du Graduel.

Tu es forme un premier mot mélodique. Le podatus de *tu* a sa valeur absolue en lui-même. La distropha suivante est une préparation au climacus. La pause du mot est à *es*.

Deus forme deux mots mélodiques : le premier comprenant *De* et le commencement de *us*, podatus avec climacus ; le second, la distropha, la clivis et le climacus final. Tout en marquant la distinction de ces deux mots, il faut éviter de respirer avant la fin du second et de couper la mélodie.

Qui facis est un mot mélodique, avec division en deux syllabes mélodiques après la première note de *fa*.

Mirabilia ne forme qu'un seul mot mélodique depuis le podatus de *mi* jusqu'après la première clivis de *a*. Le torculus qui suit se joint à *so* et au premier podatus de *lus* pour former un autre mot mélodique. Le reste de la vocalise en est un troisième, avec division syllabique avant la distropha.

Notam fecisti, si l'on ne tient compte que de l'unité qui doit régner entre ces deux mots, sera un mot mélodique ; si l'on considère qu'il se divise en deux parties, on pourra y voir deux mots mélodiques, intimement unis dans un seul membre de phrase. Il y a lieu de noter la similitude de mouvement entre *tam*, *fe* et *cisti*. Ce même mouvement sera reproduit avec un développement intérieur à *gen* de *gentibus*.

In gentibus ne fait qu'un seul mot ou un seul membre mélodique, sans arrêt, mais non sans distinction de syllabes mélodiques.

Virtutem forme deux mots, le premier se terminant avec la première note de *tem*.

Tuam a plusieurs divisions : la première après la clivis ; la seconde après le climacus et la distropha suivante ; la troisième après le long climacus qui se termine sur mi ; la quatrième après le torculus. Il y a ainsi cinq parties ou mots mélodiques. La plus importante des divisions est la première ; la vocalise ne doit pas avoir d'arrêt trop marqué.

Dans le verset : premier mot mélodique *Liberasti ;* deuxième *in brachio tuo* jusqu'après le premier climacus ; troisième à partir de la distropha jusqu'après le second climacus ; quatrième de la à la finale.

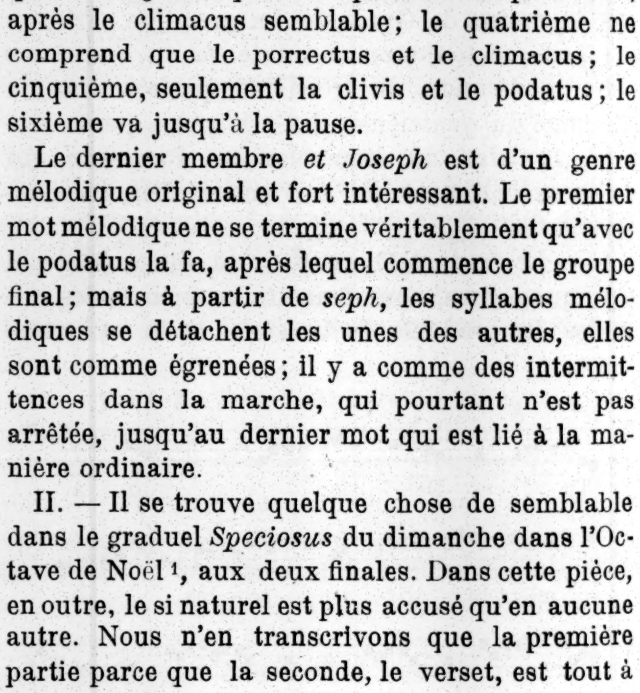
Populum se partage en quatre mots mélodiques : premier, mot *po* jusqu'au si de la clivis ; deuxième, scandicus et porrectus ; troisième, le reste de la vocalise de *po*, la syllabe *pu* et la première note de *lum ;* quatrième, depuis là jusqu'à la pause.

Tuum pourrait se diviser de plusieurs manières qui se justifieraient. En tenant compte des indications fournies par les deux mss. d'Einsiedeln et de Saint-Gall, nous le partageons en quatre mots mélodiques : le premier formé de la clivis et du strophicus ; le second, des deux podatus suivants et du torculus ; le troisième, de la tristropha et du climacus ; le quatrième, de la tristropha, du pressus et de la note de *um*.

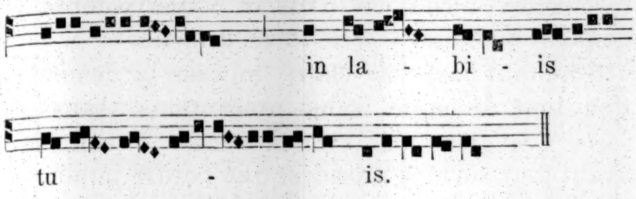
Filios Israel est un seul mot mélodique se terminant après la première note de *el ;* le second mot se termine après le climacus, mais le si de la clivis précédente est important parce que c'est le son principal du développement ; le troisième mot, qui n'est guère qu'une répétition du précédent, après le climacus semblable ; le quatrième ne comprend que le porrectus et le climacus ; le cinquième, seulement la clivis et le podatus ; le sixième va jusqu'à la pause.

Le dernier membre *et Joseph* est d'un genre mélodique original et fort intéressant. Le premier mot mélodique ne se termine véritablement qu'avec le podatus la fa, après lequel commence le groupe final ; mais à partir de *seph*, les syllabes mélodiques se détachent les unes des autres, elles sont comme égrenées ; il y a comme des intermittences dans la marche, qui pourtant n'est pas arrêtée, jusqu'au dernier mot qui est lié à la manière ordinaire.

II. — Il se trouve quelque chose de semblable dans le graduel *Speciosus* du dimanche dans l'Octave de Noël [1], aux deux finales. Dans cette pièce, en outre, le si naturel est plus accusé qu'en aucune autre. Nous n'en transcrivons que la première partie parce que la seconde, le verset, est tout à fait semblable.



[1] Cf. Cod. Einsied., p. 49 ; Cod. Sangall., p. 18.



Le premier membre *Speciosus forma,* avec sa teneur sur l'ut, a sur le si son repos préparé dès le dernier climacus de *for*. Plusieurs fois, à *ci* de *Speciosus*, à *prœ*, à *li* de *filiis*, à *ho* de *hominum*, un torculus a pour finale si. C'est le si qui est la première note importante, la note mélodique de *num* dans *hominum,* la suite étant une finale de phrase. Le si est plus énergiquement posé dans *diffusa*, dans *gratia* et dans les dernières notes de *tu*. Il le serait aussi au second podatus de *tu* si on ne l'adoucissait en le bémolisant, ce que nous n'avons pas fait, pour ces deux raisons : 1° le si bémol détone absolument dans cette pièce, où le si naturel est caractéristique ; 2° la relation de triton est sauvée par l'interposition du sol, et aussi par la progression descendante des deux podatus avec climacus qui a sa pause en mi : le mi vers lequel on tend motive une descente partant de si naturel et passant par fa. L'oreille s'est tellement accoutumée dans les phrases précédentes au si naturel qu'elle serait choquée du si bémol comme d'un contresens ; et le fa naturel n'étant pas une note de repos tend si doucement au mi qu'il ne produira aucune impression désagréable.

Il faut encore noter que dans cette mélodie le si bémol, note supérieure de la progression qui a sa pause en mi, se trouverait avec cette dernière en rapport de quinte diminuée, intervalle sans doute plus acceptable que le triton et admissible quand il appartient à l'échelle naturelle du ton, mais qui dans cette pièce et à cet endroit laisserait une impression de fadeur.

Les explications données précédemment nous dispensent d'entrer dans le détail d'exécution des groupes de cette pièce, sauf pour la finale. La voix partant d'un si très accentué, descend, par une marche authentique que nul ornement n'arrête, sur le mi où elle doit atteindre le repos final. Y étant ainsi arrivée d'un seul bond, elle ne peut y rester : le dénouement serait trop brusque ; le repos n'aurait pas été préparé ; on serait surpris et choqué que la mélodie finît de cette manière ; on ne comprendrait pas cette pause finale. C'est pourquoi la voix se relève au sol par où elle vient de passer ; mais elle le fait d'un mouvement ralenti par la note qui précède la clivis, et d'un son moins intense. Elle revient ainsi à mi sa finale. Elle se relève de nouveau au sol ; cette fois le mouvement est encore ralenti ; la première clivis lui donne plus d'ampleur et plus de nombre. Quand elle atteint le mi cette fois, le sentiment du repos est complet, le sens musical est pleinement satisfait.

Cette manière d'interpréter les finales du *Speciosus* se justifie déjà par elle-même ; il est bon en outre de remarquer qu'elle est conforme aux indications fournies par les deux excellents manuscrits qui nous servent de guides.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un collège (internat), quelle ligne de conduite doit tenir le confesseur ordinaire vis-à-vis :

1° Des élèves habitués à tenir de mauvais discours à leurs condisciples ?

2° Des élèves qui excitent les autres au mal ?

3° Des élèves victimes des compagnons mauvais ? Doit-on les obliger à dénoncer ceux qui les ont induits à mal faire ? Le peut-on sous refus d'absolution ?

Prière de bien considérer tous les ennuis de la dénonciation.

R. — Il n'y a qu'à suivre les règles ordinaires de la morale. Vous les trouverez tout au long établies et commentées dans les traités *de Caritate* (chap. *de Scandalo)*, et au traité *de Pœnitentia* (chap. *de Occasionariis* et *de Complice)*.

Vos questions reviennent aux deux points que voici : 1° Comment traiter directement les auteurs de scandale, les provocateurs ou coopérateurs actifs au péché d'autrui, quand ils se présentent au confessionnal ? 2° Comment traiter les susdits, indirectement, par voie de dénonciation à imposer à leurs victimes ?

Dans le premier cas, s'ils sont récidivistes — ainsi que le donne à penser l'hypothèse, — il faut surveiller de près les concessions d'absolution ; c'est le seul moyen qui soit à la disposition du confesseur, *in foro interno*.

Un refus d'absolution étant chose relativement plus grave en pareil milieu qu'ailleurs, à cause de la diffamation et de la situation fâcheuse qu'il entraîne devant la communauté pour celui qui en est l'objet, il y a lieu, évidemment, de se montrer très circonspect. Non pas que la considération « externe » doive être le motif du refus ou de la concession d'absolution, mais en ce sens que le délinquant doit être mis par avance très nettement en présence des ennuis qui résulteront pour lui de sa persévérance obstinée dans le mal, s'il ne donne pas au confesseur, en tant que juge des dispositions de son âme, les satisfactions et assurances nécessaires.

On ne doit jamais « risquer » une absolution qu'on sait avec certitude devoir être nulle. Donc, la crainte des conséquences du refus ne doit pas décider, par elle seule, le prêtre à absoudre quand même un indigne. Mais, d'autre part, comme l'appréciation de ces conséquences influe largement sur la mesure de bonne ou mauvaise volonté du pénitent, au moment où il se confesse, le prêtre a le devoir d'en tenir compte pour estimer plus lar-

gement la probabilité des dispositions suffisantes, en raison précisément de la crainte que peut avoir le pénitent de se voir refuser l'absolution, crainte qui ne peut que l'exciter, s'il est sincère, à une plus forte contrition.

Mais voici l'embarras pour les confesseurs de collèges et autres collectivités analogues. Comme ils confessent tout le monde, il leur est très difficile de ne pas se laisser impressionner par les connaissances d'ensemble que leur donne la confession, et, au lieu d'agir de façon *absolue* et rigoureusement *isolée*, ils sont fortement inclinés à subir dans leurs jugements la relativité des circonstances et à faire intervenir dans la confession d'un pénitent l'impression qu'ils ont recueillie de la confession des autres. Il faut réagir contre cette tendance, qui n'irait à rien moins qu'à un usage théologiquement condamné des connaissances acquises en confession, à une violation de la loi du *sigillum*.

Quand l'élève confessé met lui-même le prochain en cause, c'est une autre affaire ; on peut alors (et encore, avec quelles précautions ! avec quelle crainte !) user de ce qu'il dit pour lui donner les avis *relatifs* que comportent ses déclarations. Mais, il faut s'en tenir là et regarder comme enseveli dans l'*absolu* secret de la tombe, dans l'absolu néant, tout ce qu'on a appris de relatif à ce pénitent par la confession des autres. Le confesseur n'a pas charge de la communauté *ut sic*, mais seulement des consciences individuelles qui se confient à lui. *Per accidens*, il peut faire grand bien à la communauté par le fait même du bien qu'il produit chez les individus. C'est là une pure résultante matérielle, *a posteriori*, de son ministère ; ce ne doit pas être une cause finale antécédente de sa conduite vis-à-vis de chacun de ses pénitents pris à part, qu'il doit traiter exactement comme s'ils étaient à l'état isolé, au point de vue « confession » s'entend, et sous réserve, encore une fois, de toute considération d'ordre relatif et général qui serait autorisée par les déclarations ou le fait même du pénitent.

Mais ce serait, par contre, une erreur de croire que le confesseur ne peut, en toute compétence, viser l'ordre public dans ses jugements et résolutions casuistiques au saint tribunal. S'il a affaire à un pénitent victime de vauriens qui le mettent à mal, lui et d'autres, son devoir est de l'avertir de l'obligation où il est de dénoncer les coupables, au for externe, à l'autorité supérieure de la maison. L'accomplissement de ce devoir, parfois très désagréable, peut sans doute comporter des ennuis forts sérieux. Qu'importe, si enfin le précepte de la charité fait une obligation grave de sacrifier ses intérêts personnels à la cause plus élevée, plus urgente, du bien commun ? C'est là ce que le confesseur devra bien expliquer à son pénitent, afin que celui-ci voie bien le côté théologique noble, héroïque, absolument obligatoire en conscience, de la dénonciation, et se sente par là-même surnaturellement réconforté dans la bonne volonté de ne point manquer à cette tâche difficile.

Il ne faut pas, c'est clair, imposer la dénonciation tout de suite, sans précautions, sans un sérieux examen des circonstances. Il convient, avant tout, de bien s'assurer que l'ordre public est en danger certain et grave par le fait de l élément corrupteur ; il faut aussi prévoir les inconvénients de la dénonciation du côté du dénonciateur, et ne conclure qu'après avoir bien constaté la supériorité du mal public qui est en cause sur le mal privé et tout personnel que la dénonciation pourra occasionner au pénitent.

Et surtout, que le confesseur n'accepte pas de faire lui-même cette communication au supérieur. La permission que lui en donnerait le pénitent ne suffirait point à pallier les gros inconvénients d'une pareille commission, prohibée en soi à priori par le respect dû au *sigillum*. C'est à l'intéressé qu'incombe l'obligation de parler, et de parler en dehors de toute allusion au sacrement de pénitence, aux avis qu'il a pu y recevoir de la part de son confesseur.

Qu'il fasse donc *modo externo* sa déclaration, avec détails de for externe suffisants pour éclairer et convaincre le supérieur chargé de veiller à la bonne direction morale externe du collège. Le supérieur, de son côté, s'il est homme avisé, se gardera d'interroger l'enfant autrement que sur le terrain purement disciplinaire, le terrain des faits extérieurs, ne lui posera aucune question susceptible de l'amener à avouer sa propre faute de complicité passive, évitera même de lui demander qui lui a donné le conseil de parler, afin de ne provoquer aucun embarras de parole, aucune réponse où la confession et le confesseur pourraient se trouver mis en cause.

On demande si l'on peut obliger le pénitent à dénoncer, et cela sous peine de refus d'absolution. Oui, certainement, et voici pourquoi : le pénitent mis par le confesseur en présence d'un devoir très grave du précepte de charité à accomplir, ne peut s'y dérober sous peine de disposition gravement mauvaise par rapport à une loi certaine et urgente. Comment, dès lors, l'absoudre, s'il commet dans cette attitude même une faute grave ?

C'est la peur qui le paralyse, direz-vous, et non la bonne disposition de conscience qui lui manque. — S'il a peur, prenez le temps de l'instruire, de le préparer ; donnez provisoirement l'absolution, puisque vous avez la persuasion qu'il n'est pas « au point » quant à l'appréciation exacte de son devoir et qu'il ne pèche pas sérieusement encore en s'y refusant. Mais un moment viendra bien, et de bonne heure, où la peur persistant peut-être quand même, il verra assez la nécessité de passer outre à ses impressions pour se rendre gravement coupable en refusant de dénoncer. C'est alors que vous pourrez et devrez lui refuser l'absolution.

La besogne du confesseur peut être fort délicate en cette affaire, suivant la diversité des cas.

L'Eglise lui demande d'être bon, compatissant, secourable toujours, sans jamais cesser de rester théologien. La théologie autorise des atermoiements dans l'accomplissement du devoir de charité ; elle n'autorise pas l'absolution des pénitents qui se refusent toujours et quand même, de façon absolue, à l'accomplir, quand on a pris soin de bien leur en montrer la gravité et l'urgence.

Q. — Au sujet de la confession des enfants, je serais heureux d'avoir l'avis du cher *Ami* sur ce que devrait faire un prêtre dans la situation suivante.

Les enfants, surtout ceux de l'école communale, ne viennent au catéchisme que pendant les deux ans qui précèdent la première communion. Toutes les exhortations du curé pour obtenir qu'ils viennent dès l'âge de raison, sont restées sans effet. Aussi, 19 sur 20 de ces enfants ne connaissent pas le strict nécessaire des vérités religieuses avant l'époque de la première communion. Bien plus, l'impiété, fruit des mauvais discours des camarades et quelquefois du maître ou des parents, a fait son œuvre, et les enseignements du prêtre sont reçus avec défiance et un sourire moqueur. Ce n'est qu'aux derniers jours, souvent même pendant la retraite préparatoire à la première communion, que cet air dédaigneux semble un peu disparaître.

Avec l'impiété, la corruption : habitudes de blasphèmes, d'impureté, omission habituelle de la prière...

Et le confesseur se dit : « Quelle confession peuvent faire de tels enfants ? » Souvent même il sent que la honte leur ferme la bouche. Peut-il espérer les disposer convenablement, malgré tous ses efforts ? Ce serait un vrai miracle, possible à la grâce je le sais, mais ne se produisant pas à chaque instant du jour.

Parfois pourtant le prêtre s'encourage. Il fait l'impossible pour bien confesser de tels enfants, et les absout. Et ils reviennent avec les mêmes fautes, les mêmes habitudes. Et le confesseur de se demander si les règles pour les habitudinaires et les occasionnaires ne sont pas pour les enfants comme pour les grandes personnes ?

Enfin pendant toute une année il persévère. A chaque fois il fait tous ses efforts pour disposer ces difficiles enfants et les absoudre. Arrive la première communion. Pendant la retraite, après une instruction où il a rassemblé tout ce que sa foi a pu lui inspirer pour toucher les âmes, il commence les confessions générales. A chaque enfant, il demande : « Dans vos confessions précédentes, avez-vous caché des péchés ? » Et 95 sur 100 répondent : *Oui*. Et alors le prêtre se dit : « N'ai-je pas fait fausse route ? Puis-je continuer de la sorte ? »

Vous trouverez peut-être que je charge le tableau. Ce que mes confrères m'ont appris me dit que non.

J'admets la doctrine qu'il faut absoudre les enfants et les disposer quand ils ne le sont pas. Mais je me dis que, en pratique, certains confrères ne peuvent l'appliquer que d'une manière exceptionnelle.

R. — Cette triste peinture est malheureusement trop vraie et trop réelle pour bien des paroisses de notre pauvre France. Nous trouvons seulement quelque peu exagérée la proportion de 95 enfants sur 100 qui *cachent* des péchés dans toutes leurs confessions jusqu'à la retraite de première communion : il y en aura certainement moins que cela, si le prêtre sait les interroger adroitement ; mais même dans ce cas il en restera encore un trop grand nombre qui ne voudront pas tout dire, et parmi ceux qui ne chercheront pas à cacher leurs péchés, il pourra y en avoir encore beaucoup qui n'auront pas de contrition, et à qui le confesseur ne pourra vraiment pas l'inspirer ; cela grâce au malheur des temps, et à l'esprit non pas seulement d'indifférence, mais d'impiété, qu'on cherche à répandre partout et à faire pénétrer jusque dans le cœur des enfants.

Aussi : 1° nous ne pouvons que louer les prêtres qui ne se lassent ni ne se découragent jamais, et cherchent toujours à bien confesser les enfants dès qu'ils ont l'âge de raison. Sans doute ils ne font que leur devoir, mais c'est beaucoup, surtout à notre époque, de faire toujours tout son devoir sans se décourager. Ils réussiront au moins auprès des enfants dont les parents sont bons, et ils les préserveront de bien des péchés ; s'ils ne réussissent pas auprès du plus grand ou même du très grand nombre, qu'ils se rappellent cette parole de saint Grégoire : « *Cura, non curatio a te exigitur.* »

2° Pour tous les enfants qu'ils ne peuvent avoir que dans les deux ans qui précèdent la première communion, qu'ils commencent à les confesser au plus tard dès qu'ils auront assisté au catéchisme pendant un mois. Il y en aura qui seront encore bien peu instruits sur la religion ; cependant si la science seule manquait, il y a bien peu d'enfants qu'on ne pourrait pas absoudre, parce qu'il serait facile de leur apprendre, même au confessionnal, ce qu'ils ne savent pas encore : car il y a bien peu de choses qu'il soit absolument nécessaire de savoir pour recevoir l'absolution.

Mais quand ils écoutent tout ce que leur dit le prêtre avec un air moqueur et défiant, quand il est évident qu'ils ne disent pas tout et que le prêtre sent qu'il ne peut pas encore les amener à tout dire, quand ils sont corrompus et ne veulent pas sortir de cette corruption, en un mot quand il est certain qu'ils ne sont pas bien disposés, et que le prêtre sent qu'il ne peut pas encore les disposer suffisamment, il leur donnera tous les avis qu'il jugera utiles pour les rapprocher un peu plus de Dieu, et les corriger de quelques défauts, mais il n'ira pas plus loin. Car si c'est un principe en théologie que le confesseur doit donner l'absolution à tous ceux qui sont bien disposés, ou qu'il peut suffisamment bien disposer lui-même, c'en est un aussi que, pour quelque raison que ce soit, on ne doit pas donner l'absolution à ceux qui sont mal disposés et qu'on ne peut pas arriver pour le moment à bien disposer.

3° Quant à ceux dont les dispositions sont ou restent encore douteuses après que le confesseur les a exhortés de son mieux en se mettant bien à leur portée, nous croyons qu'*en général* il doit leur donner l'absolution sous condition, parce qu'il a des raisons graves pour le faire, à savoir, celle de ne pas laisser très longtemps ces enfants en état de péché mortel et exposés à chaque instant à tomber en enfer, et celle d'arriver à les corriger plus facilement, avec la grâce de Dieu, d'habitudes pernicieuses. Par la condi-

tion apposée, il pourvoit au respect dû au sacrement, qu'il prétend bien ne point vouloir administrer si le pénitent n'est pas capable de le recevoir; et il a une raison bien suffisante pour risquer une formule sacrée. Quant aux enfants, il est moralement sûr qu'ils ne feront pas alors un sacrilège formel, faute de le savoir et de le vouloir.

Nous avons dit *en général*, parce que s'il est bien plus probable pour le confesseur que ces enfants sont encore mal disposés, et qu'il vaut mieux retarder encore l'absolution afin qu'ils soient mieux disposés plus tard, il agira avec prudence en ne donnant pas l'absolution, car il doit tout à la fois veiller au respect dû au sacrement et au bien de l'âme des enfants. A lui donc, comme ministre, de voir et de juger lequel des deux doit l'emporter dans la circonstance présente.

Nous admettons aussi avec d'excellents auteurs qu'il y a des cas où le confesseur peut à la rigueur donner l'absolution, mais n'y est pas tenu, et par conséquent peut aussi ne pas la donner : à lui encore de juger alors ce qu'il y a de mieux à faire; et quoi qu'il fasse, il ne pèchera pas.

4° Les règles théologiques concernant les habitudinaires et les occasionnaires sont pour les enfants comme pour les grandes personnes, mais proportionnellement à leur âge, et en tenant compte de tout, comme le veulent ces règles elles-mêmes quand elles sont prudemment et pratiquement tracées. Ainsi il est certain d'un côté que souvent les enfants sont plus impressionnables que les grandes personnes, et qu'il est plus facile de leur faire concevoir, — au moins momentanément, — en cherchant à les émouvoir selon leur portée, des sentiments de contrition bien suffisants pour recevoir l'absolution. Par là-même il est certain aussi, d'un autre côté, que vu la mobilité de leur âge, ils peuvent bien plus facilement changer d'idées et de dispositions, surtout quand en quittant le confesseur ils retombent entre les mains de parents ou de maîtres impies. Il suit encore de là que, chez ces enfants-là surtout, la rechute dans les mêmes fautes et les mêmes habitudes, très peu de temps après leur confession, n'est souvent pas du tout une preuve qu'ils n'étaient pas bien disposés quand ils se sont confessés et se sont montrés attendris sous les paroles paternelles du prêtre.

5° Quand le prêtre en arrive à se demander : « N'ai-je pas fait fausse route ? Puis-je continuer de la sorte ? » il doit avant tout examiner s'il a agi prudemment et pour le mieux, et s'il a suivi les principes théologiques. S'il peut se répondre à lui-même affirmativement, qu'il se garde bien de changer entièrement de manière d'agir; mais qu'il se serve de l'expérience qu'il a acquise, pour faire encore mieux et chercher, sans se décourager, à arriver à des résultats meilleurs. Mais qu'il sache bien aussi, comme le font observer d'excellents auteurs, que quand même il ne serait arrivé à faire du bien qu'à un seul, son temps n'aurait pas été perdu.

6° Le peu de résultats auxquels arrivent dans certaines paroisses d'excellents prêtres qui cependant se sont donné bien de la peine et ont multiplié leurs efforts, les ont amenés à nous demander quelquefois à nous-même s'il ne vaudrait pas mieux, — dans les paroisses où tous les enfants sont tels que les dépeint notre correspondant ou encore pires, — supprimer les premières communions, ou au moins renvoyer plus de la moitié des enfants et s'appliquer à cultiver seulement les meilleurs. Assurément il y a beaucoup de prêtres à qui les premières communions donnent beaucoup d'ennui et peu, ou même quelquefois point, de consolation. Mais à quoi aboutirait-on en les supprimant ? Il n'y aurait plus du tout d'instruction religieuse dans ces paroisses, car il n'y aurait plus de catéchismes, parce que, quand bien même les prêtres voudraient bien encore en faire, les enfants n'y viendraient plus; bientôt il n'y aurait plus de baptêmes, plus de mariages religieux, plus d'enterrements religieux non plus, ou du moins presque plus, enfin les prêtres ne seraient plus appelés auprès des malades, et s'ils voulaient s'y présenter d'eux-mêmes, ils seraient écartés.

L'effet serait un peu moins désastreux si le prêtre se contentait de renvoyer comme indignes ou mal préparés un très grand nombre d'enfants; mais il serait encore bien désolant. Les enfants renvoyés se grouperaient, se monteraient la tête contre le prêtre et ne voudraient plus revenir; les parents prendraient fait et cause pour leurs enfants; bien d'autres parents, l'année suivante, ne voudraient pas envoyer leurs enfants aux catéchismes en disant : « A quoi bon les y envoyer, pour qu'on les renvoie ? » et l'on verrait bien vite se multiplier le nombre des mariages et des enterrements civils et même des enfants qu'on ne présenterait pas au baptême. Et il ne faut pas croire que les autres en deviendraient meilleurs et plus solides chrétiens : non, car il ne faut pas oublier que nous sommes à une époque de défaillance et de pression exercée contre la religion. Ceux qui resteraient se laisseraient, au moins pour la plupart, par suite du respect humain, entraîner par les autres, et pour se faire pardonner deviendraient peut-être pires qu'eux. Il ne resterait bientôt plus pour la religion que des personnes âgées qui disparaîtraient peu à peu et ne seraient pas remplacées.

Nous ne voulons pas dire qu'il faut accepter absolument tous les enfants, quels qu'ils soient. Non, il faut renvoyer ceux qui sont manifestement indignes et ne veulent pas du tout se corriger et dont même la réception étonnerait les autres enfants. Mais alors ce sera une exception qui servira d'exemple, et même alors le plus souvent ceux qui seront ainsi renvoyés ou refusés reviendront, ne fût-ce que pour faire comme les autres. Ce que les prêtres doivent faire, c'est de

ne pas se décourager, de redoubler au contraire de zèle, pour trouver des moyens d'arriver au cœur de ces enfants, et comme le dit notre correspondant, au moment de la retraite on verra au moins un certain changement dans les enfants les moins bons, et on pourra pour le moment les croire suffisamment disposés; et quand même ce ne serait qu'un feu qui passe, il aurait toujours laissé quelque trace et plus tard il serait plus facile d'en ranimer les cendres.

Ce que nous venons de dire des enfants, nous pouvons le dire, proportion gardée, des hommes et des jeunes gens, et même de bien des femmes, qui dans certaines paroisses viennent pour leurs pâques et semblent trop peu disposés. Le prêtre doit employer tout son zèle pour les disposer de son mieux; évidemment ne pas accepter ceux qui, malgré tout, resteraient encore certainement mal disposés, mais ne pas hésiter à absoudre ceux qu'il aurait des raisons sérieuses de croire bien disposés pour le moment, en cherchant encore à fortifier leurs bonnes résolutions actuelles. Quant à ceux dont les dispositions actuelles resteraient encore vraiment douteuses après tous les efforts du confesseur, celui-ci aurait encore la ressource de l'absolution conditionnelle. Mais renvoyer, surtout les hommes en grand nombre, pourrait être la perte et la destruction entière d'une paroisse et pour longtemps.

Gardons-nous donc bien d'achever le roseau qui n'est qu'à moitié brisé, et d'éteindre la mèche qui fume encore. Cherchons à conserver de notre mieux, durant ces jours d'orage, le bien qui reste encore dans les paroisses et qui aidera singulièrement à les refaire, car reviendront des temps meilleurs où l'honneur rendu à la religion partira des régions officielles, et où une poussée comme générale sera donnée vers le bien. Nous l'espérons d'autant plus que cela s'est déjà fait au siècle passé, et que *ce qui est violent ne dure pas*.

Q. — Curé d'une paroisse chrétienne, où le mal n'ose pas encore se montrer à visage découvert, quelle conduite dois-je tenir au saint tribunal à l'égard de paroissiens qui soutiennent de leur vote le régime qui nous asservit, et même donnent leurs noms aux propagateurs de la séparation de l'Eglise et de l'Etat?

Dois-je absoudre au temps de Pâques? Car ces chrétiens nouveau genre se présenteront.

R. — De grâce, cher confrère, donnez-vous la peine de feuilleter un peu les tables de l'*Ami*, pour ces quatre dernières années au moins; plus d'une fois il y a été parlé de l'attitude à garder par le confesseur sur le terrain des écoles neutres, des élections, etc. Revoyez aussi les articles du Vieux Moraliste sur le péché électoral. Vous trouverez là les principes de casuistique qu'il faut avoir présents à l'esprit en si délicate matière.

Sans refaire ces articles précédents, nous rappelons brièvement la substance de leur doctrine.

La persistance dans le péché électoral, ou péché social politique analogue, est évidemment, en soi, une raison suffisante pour le refus d'absolution. Point de doute là-dessus, ce cas rentrant dans la règle générale qui interdit d'absoudre les *male dispositos*.

Mais il faut se garder de prendre trop à la lettre et d'appliquer trop vite sur des apparences cette règle de sévérité. Sont *male dispositi*, au sens nécessaire ici, ceux-là seulement qui, *au moment où ils sollicitent l'absolution*, n'ont manifestement point l'attrition théologiquement suffisante de leurs fautes, gardent, si l'on veut, affection à un péché mortel dont ils refusent de se détacher, posent enfin par leur mauvaise disposition de cœur un obstacle contradictoire à la validité de l'absolution.

Or, voilà précisément le point très délicat sur lequel le confesseur est fort exposé à se tromper, en prêtant à son pénitent un état d'âme qu'il n'a pas en réalité, en le jugeant d'après des présomptions de principe qui se trouvent démenties par les faits.

Vous parlez de la *séparation*, cher confrère. Combien pensez-vous qu'il y en ait parmi nos paysans des campagnes, parmi nos ouvriers des villes, à se rendre compte de ce que c'est que cette séparation? Combien y en a-t-il qui l'apprécient, comme vous pouvez le faire, vous, à un point de vue plus élevé, absolument différent du leur? Nous ne savons même pas, à l'heure actuelle, dans quelles conditions pratiques se présentera cette œuvre de séparation. Beaucoup parmi nous la désirent sous réserve qu'elle se fasse convenablement. Beaucoup d'autres la réprouvent de façon absolue. Où peut en tout cela se trouver fixé le péché mortel de sympathie à la séparation, péché pourtant nécessaire pour le refus d'absolution? Je ne dis pas qu'il n'existe point chez plusieurs, sous forme au moins de sentiment hostile à l'Eglise et à son culte en général. Est-ce que les gens qui viennent se confesser sont animés de pareille hostilité aiguë à l'endroit du bon Dieu et de son Eglise?

Ils sont de mauvaise foi, direz-vous, s'ils ne voient pas où tend l'œuvre de la séparation.

Doucement, s'il vous plaît! Voilà un bien gros mot qu'il ne faut lâcher qu'à bon escient. Pour être de mauvaise foi, il faut sciemment avoir l'idée du mal et s'y rallier avec plein consentement. Avec cette lumière, analysez un peu la conscience de vos gens, et cherchez où se trouve leur volonté mortellement coupable de consentir à un mal grave, connu d'eux comme tel.

L'éducation du peuple est à faire sur ce chapitre de la séparation. Il n'est que temps d'y travailler. Mais elle n'est pas faite, pas du tout, et tant s'en faut. J'ai pour ma part rencontré déjà pas mal de gens qui voient tout simplement ceci dans la séparation, à savoir que le gouvernement ne veut plus payer les curés, ni participer aux frais du culte. Ce n'est pas gentil, évidemment; mais est-ce cas pendable? Non, parce que, pensent-ils, le gouver-

nement, après tout, est bien libre de retirer ses faveurs, et pour eux, — notez cela, — le budget des cultes est une pure gracieuseté de l'Etat à notre endroit. Vous pensez autrement, et vous avez raison ; mais eux pensent ainsi.

Et ce ne sera pas chose aisée que de leur faire comprendre comment le budget des cultes est une dette, comment à la Révolution l'Etat, en souffrance de mal public, n'avait pas le plein droit d'exiger la coopération gratuite des richesses exagérées de l'Eglise aux charges publiques. Je vous le dis, c'est une éducation à refaire dans le peuple. On la refera peut-être, espérons-le. Mais elle n'est pas refaite. Et jusque-là vous devez surseoir à la conclusion trop absolue de mauvaise foi sur ce chapitre.

D'ailleurs, n'oubliez pas la fascination hypnotique qu'exerce toujours sur le peuple le mot magique, autant qu'absurde, de « liberté. » Il s'agit de rendre l'Eglise libre, dans l'Etat libre. Quoi de mieux, et qui pourrait s'en plaindre ? Les curés disent du matin au soir qu'ils ne sont pas libres ; ils le seront avec la séparation. Est-ce donc péché mortel que de leur souhaiter du bien, étant donné surtout que les curés eux-mêmes ne se gênent pas pour dire devant le peuple qu'ils sont fatigués de cette vieille machine du Concordat, qu'ils accueilleraient avec plaisir sa dénonciation, donc aussi le régime nouveau de la séparation qui en sera nécessairement la conséquence ? Le curé, il est vrai, a des restrictions dans la tête ; le peuple n'y songe pas, ne les soupçonne et ne les comprend pas ; il s'en tient au fait brutal, à la signification simpliste des mots, comme ils sonnent.

Et puis, dites donc, savez-vous ? Il y a une affaire politique là-dedans !... Dame, si la politique s'en mêle, adieu le curé et sa morale ! (Cf. art. du Vieux Moraliste sur les rapports et conflits de la morale avec la politique). Nous ne manquons point de bons catholiques très pratiquants qui tournent le dos à l'Eglise quand la politique les appelle : c'est une débandade. Education à refaire encore. On y travaille. En attendant, la « mauvaise foi » reste difficile à établir ; d'où atténuations, excuses même, dans le cas du péché politique.

La conclusion n'est pas qu'il faut, par principe, s'abstenir de toucher la question au confessionnal, et de refuser, à l'occasion, les absolutions sollicitées. Ah mais non ! Il est des gens éclairés, donc susceptibles de faute réelle. Nous disons seulement qu'il n'en est pas encore beaucoup dans les milieux populaires, et qu'à cause de cela il faut se montrer circonspect au tribunal de la pénitence.

La doctrine est affirmée, direz-vous. Où cela ? A qui ? Comment ? Dans les livres, dans certains livres et journaux catholiques, dans les conversations entre ecclésiastiques, dans les cercles plus choisis d'un certain monde laïque très bien pensant ? Oui ! Mais dans le peuple, non ! Considérez bien aussi qu'il est des doctrines qui demandent plus qu'une simple affirmation pour pénétrer dans le cerveau de certaines gens ; et ce n'est pas toujours leur faute s'ils en ont les parois un peu épaisses.

A notre avis, au contraire, la doctrine sur tous ces sujets politico-religieux n'est pas suffisamment affirmée, prouvée, connue. Le meilleur travail que nous ayons à faire, notamment pour les élections de 1906, est précisément d'enseigner et d'éclairer le plus possible nos gens, de manière pratique, de manière à les convaincre, ou tout au moins à les mettre en mauvais état de conscience devant l'évidence du mal clairement révélé à leurs yeux. Il est temps de s'y mettre. Quelques refus d'absolution, théologiquement bien motivés, pourraient efficacement, en certains milieux, donner à réfléchir. Affaire de prudente casuistique à régler pour chaque confesseur d'après les décisions de sa propre conscience.

Q. — Je lis dans Bouchage, *Introduction à la vie sacerdotale*, p. 210 : « Le prêtre doit enseigner que, sans s'appliquer à l'oraison, nul ne mérite de communier plus d'une fois par semaine. » Ayant lu l'ouvrage de M. Lejeune, *La confession et la communion des enfants et des jeunes gens*, je trouve le conseil du P. Bouchage exagéré. Et pour ma part je conseille la communion deux fois par semaine à une personne qui ne s'applique pas encore à l'oraison, mais dont la volonté n'est certainement pas attachée au péché même véniel. A une autre personne qui assiste à la messe tous les matins, très pure elle aussi, et certainement exempte de toute affection au péché véniel, je permets 3 ou 4 communions par semaine. — Je dois dire que les deux personnes dont je parle sont des jeunes filles de 17 et 18 ans.

Que pense l'*Ami* du conseil du P. Bouchage et de ma conduite ?

R. — Tous les théologiens exigent des dispositions différentes pour la communion mensuelle, la communion hebdomadaire, la communion fréquente et la communion quotidienne.

Il ne faut, en général, disent-ils, refuser la *communion mensuelle* à aucune des personnes qu'on juge dignes d'absolution ; il faut même la conseiller vivement, car sans elle il est bien difficile de vivre chrétiennement et dans l'éloignement habituel du péché mortel.

En général aussi on doit permettre la *communion hebdomadaire* à toutes les personnes qui la désirent et qui évitent habituellement le péché mortel, quand même elles ne viseraient pas à une plus haute perfection. Il est même bon d'exciter beaucoup à la pratique de cette communion hebdomadaire, car il est un certain nombre de personnes qui ne pourraient pas sans elle arriver à éviter le péché mortel.— Il en est d'autres à qui on peut la permettre facilement, quand même elles tomberaient assez souvent encore dans le péché mortel, si l'on y voit pour elles un moyen d'arriver avec le temps à corriger une si pernicieuse habitude. — Quant à celles qui évitent soigneusement le péché mortel et ne visent pas plus haut, nous croyons que le confesseur, tout en leur permettant

facilement la communion hebdomadaire, doit aussi les exhorter fortement à travailler sérieusement à se corriger de leurs défauts et à éviter au moins les péchés véniels volontaires et délibérés, parce que sans cela, en restant dans la tiédeur, elles risquent beaucoup de tomber enfin dans le péché mortel et de compromettre leur salut éternel.

On appelle *communion quotidienne* celle qui se fait tous les jours (ou presque tous les jours; car, la plupart du temps, il est à conseiller aux personnes qui désirent ainsi communier tous les jours, de s'en abstenir néanmoins un jour par semaine par humilité, et pour s'exciter à mieux sentir, par cette privation même, le prix de la communion et à s'y mieux préparer). Dans cette communion quotidienne ou à peu près quotidienne il faut toujours s'en tenir à la règle donnée par saint Thomas et admise par tous les théologiens : « Si quis experimentaliter cognosceret ex quotidiana Eucharistiæ sumptione fervorem amoris augeri et reverentiam non minui, talis deberet quotidie communicare. » Mais presque tous aussi reconnaissent que pour que ces personnes voient leur ferveur croître sans cesse par le moyen de la communion et leur respect pour l'Eucharistie ne diminuer aucunement, il faut, en général, exiger d'elles l'exemption de l'attache au péché véniel, une conduite édifiante, un travail sérieux pour la correction de leurs défauts et la pratique des vertus chrétiennes, et aussi des habitudes pieuses, comme la prière fréquente, la pratique quotidienne de l'oraison mentale et l'amour de la mortification. — Cependant on pourrait, même aux personnes qui n'en sont pas arrivées là, permettre transitoirement la communion quotidienne, par exemple pour les faire arriver à la correction de certains défauts notables, ou pendant une neuvaine qu'elles voudraient faire pour obtenir de Dieu quelque grâce spéciale.

Nous avons réservé pour la fin la *communion fréquente,* parce que nous devons en parler un peu plus longuement. On appelle maintenant communion fréquente celle qui se fait deux, trois ou quatre fois, ou même cinq fois par semaine. Il y a deux excès à éviter, disent les meilleurs théologiens, relativement aux dispositions qu'elle demande. — Le premier, c'est d'exiger trop peu. On peut la permettre, disent Frassinetti et quelques autres que l'*Ami* a réfutés il y a quelques années, à tous ceux qui sont en état de grâce; cela seul suffit, et avec cela seul on y a droit, si on la demande. — L'autre excès, c'est d'exiger trop, c'est-à-dire d'exiger autant que l'on exige pour la communion quotidienne, ou même quelquefois plus. Car il en est qui voudraient pour la communion fréquente un état de perfection déjà acquise. C'est se tromper grandement, car la communion fréquente est un des meilleurs moyens pour perfectionner peu à peu les âmes et les faire arriver graduellement à quelque chose de plus en plus parfait, et l'on peut, l'on doit même, pour les encourager, à mesure que l'on s'aperçoit qu'elles font des progrès dans la correction de leurs défauts ou dans l'acquisition de la vertu, augmenter aussi le nombre de leurs communions, jusqu'à ce qu'on arrive à la communion quotidienne ou quasi-quotidienne. On ne doit donc pas exiger qu'une personne soit déjà à peu près parfaite pour lui permettre deux ou trois communions par semaine. — La règle générale donnée par le plus grand nombre des théologiens, c'est qu'en dehors de raisons particulières, pour être admis à communier régulièrement plusieurs fois par semaine il faut éviter au moins habituellement les péchés véniels pleinement délibérés, faire des efforts pour se corriger de ses défauts, donner le bon exemple et s'adonner à la prière et au moins quelque peu à la mortification.

Mais faut-il exiger la pratique journalière de l'oraison mentale ou de la méditation, de toutes les personnes à qui l'on permet habituellement plusieurs communions par semaine ? (Nous disons : à qui l'on permet *habituellement,* car évidemment, d'après ce que nous avons dit, on ne peut pas l'exiger des personnes à qui on ne la permet que *transitoirement* et pour des raisons particulières). Il y a deux sentiments à ce sujet.

Saint Alphonse de Liguori semble bien l'exiger, parce que sans l'oraison mentale il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, d'avoir le recueillement et l'union à Dieu que semble exiger la communion fréquente ; difficile aussi d'éviter habituellement les péchés véniels délibérés et de se dépouiller de certaines attaches de cœur qui éloignent de Dieu; difficile enfin de se corriger de ses défauts et de tendre à la perfection. Une âme au contraire, dit sainte Thérèse citée par saint Alphonse, qui est fidèle à faire tous les jours oraison, se sauvera comme infailliblement, parce que si elle venait à tomber dans le péché mortel, elle quitterait bientôt le péché ou l'oraison, et par l'oraison elle s'excite sans cesse à l'amour de Dieu dont elle attise en elle la flamme, et au progrès dans la vertu. Aussi le démon n'a rien tant à cœur que de détourner les âmes de l'oraison, parce que celles qui cessent de faire oraison persévèrent difficilement dans la grâce de Dieu et se jettent comme d'elles-mêmes en enfer, sans que le démon ait en quelque sorte besoin de les y pousser. — Le P. Bouchage, rédemptoriste, et par conséquent disciple de saint Alphonse, suit et développe naturellement le sentiment de son maître.

D'autres théologiens sont moins exigeants. Il en est même peu qui posent parmi les conditions nécessaires ou presque nécessaires à l'admission à la communion fréquente la pratique quotidienne de la méditation. En effet, il y a des personnes de très grande bonne volonté pour se corriger de leurs défauts, éviter même le péché véniel et avancer dans la vertu, capables par conséquent de communier plusieurs fois par semaine, qui n'ont vraiment pas le temps de faire tous les jours la méditation ; d'autres, surtout parmi les

personnes âgées, quoiqu'elles prient beaucoup, ne pourront jamais apprendre à méditer.

Pour nous, nous sommes à la fois de l'avis du P. Bouchage et de ces derniers théologiens. Car les deux opinions ne nous semblent pas radicalement opposées, et il nous paraît facile de les concilier au moyen d'une distinction très simple, en entendant l'oraison, non point dans le sens strict d'une *méditation méthodique*, que bien des personnes n'ont pas le temps de faire ou à laquelle elles sont incapables de se livrer, mais dans le sens un peu plus large d'*union de cœur avec Dieu*, d'aspirations fréquentes vers lui, et d'invocations pressantes et pleines d'amour qu'on peut très bien faire même en travaillant, ou encore, pour les personnes qui sont un peu plus libres de leur temps, de lectures pieuses réfléchies et accompagnées de résolutions et d'oraisons jaculatoires.

Mais nous croyons qu'on ne doit pas permettre habituellement la communion fréquente à une personne qui ne ferait pas oraison de l'une ou l'autre manière, ou qu'on ne presserait pas sans cesse pour la faire arriver là. Nous croyons aussi qu'un confesseur qui penserait devoir permettre la communion fréquente à une personne jeune encore ou dans la force de l'âge et ayant un peu de temps libre, devrait la presser de faire même un peu de méditation, et lui apprendre au besoin la manière de s'y prendre pour la faire facilement et d'une manière proportionnée à ses aptitudes. Si elle peut assister tous les jours à la messe, elle pourrait très bien joindre ensemble la méditation ou oraison mentale et l'audition de la messe.

Q. — Combien de fois par semaine peut-on donner la sainte communion *en viatique :* 1° à des fidèles dans le monde ? 2° à des religieuses ?

R. — En règle générale, aujourd'hui pratiquement admise par les théologiens et les directeurs, on peut après le saint Viatique donner la communion aux fidèles *non jejunis :* 1° au moins aussi souvent qu'ils avaient coutume de la recevoir avant d'être malades ; 2° aussi souvent qu'ils le désirent et s'y montrent bien préparés ; 3° aussi souvent que le confesseur le juge à propos.

On a donc quelque peu élargi sur ce point-là l'enseignement de Benoît XIV, lequel d'ailleurs était à son époque une forte réaction contre les pratiques jansénistes, mais nullement opposé, au contraire, à l'interprétation bénigne qui domine aujourd'hui.

En somme, après l'administration de la sainte communion en forme expresse et définitive du Viatique : « *Accipe... Viaticum...* », la loi du jeûne eucharistique est suspendue pour le moribond. Pourquoi, dès lors, en faire un obstacle à la fréquente communion, plus nécessaire à ce moment-là qu'à tout autre ?

Quant à la fréquence de ces communions *de dévotion* après la communion *de Viatique*, c'est une affaire qui regarde avant tout le confesseur, et qui doit se régler d'après l'appréciation ordinaire des habitudes, des désirs et des besoins du pénitent, sous réserve, bien entendu, des restrictions qui pourraient s'imposer en raison du scandale, de l'étonnement des fidèles, ou de quelque autre inconvénient sérieux occasionné par les communions trop répétées.

On conclut de là : 1° que dans les communautés religieuses il y a lieu de se montrer très facile pour accorder aux personnes mourantes le bonheur de la sainte communion aussi souvent qu'elles le désirent raisonnablement, tous les jours même si l'on veut et si c'est opportun.

On conclut de là : 2° que pour les gens du monde, on peut, sans multiplier autant, augmenter cependant la fréquence ordinaire de leurs communions.

On conclut de là : 3° que ces communions supplémentaires étant de pure dévotion, nullement obligatoires, confesseur et malade sont tout à l'aise pour en déterminer très librement la répétition aux intervalles qui leur semblent les plus convenables.

Q. — En temps de famine générale, y a-t-il injustice à acheter quelque chose à un prix dérisoire, lorsque le vendeur n'est aucunement forcé par l'acheteur ?

Par exemple : 1° Un homme n'a plus un grain de riz, mais il lui reste des meubles qu'il veut me vendre. Je n'ai aucun besoin de ces meubles et personne n'en veut. Je pourrais lui donner ce que je crois pouvoir donner à chacun des nombreux affamés, mais il préfère vendre ses meubles afin d'avoir de quoi se nourrir plus longtemps ; il m'en demande un prix absolument dérisoire, qui n'a vraiment aucune proportion avec la valeur intrinsèque. Puis-je faire ce marché ?

2° Dans le même cas, l'acheteur pourrait-il n'offrir lui-même qu'un prix dérisoire ?

3° Dans le même cas, qu'en serait-il si l'acheteur prévoyait pouvoir revendre ces meubles plus tard à un prix très élevé ?

4° Pourrait-on profiter de la famine pour rechercher et acheter à un prix dérisoire des objets de valeur ?

Les mœurs du pays ne trouvent absolument rien à redire à ces manières d'agir. Je serais heureux de savoir ce qu'en pense l'*Ami*.

R. — La justice, ainsi que tous l'admettent d'après son étymologie même *(justum, id est æquale)*, est une vertu qui repose sur l'égalité. Dans les ventes et les achats, la justice consiste donc dans l'égalité entre ce qu'on livre et ce qu'on reçoit en sa place, l'un devant tenir lieu de l'autre ; et comme c'est l'argent qui a été accepté par les sociétés comme *medium* ou moyen ordinaire de faire ces transactions, c'est ou bien l'autorité publique ou bien à son défaut l'estimation générale qui doivent indiquer la somme d'argent que peut valoir tel ou tel objet livré au commerce.

Quand c'est l'autorité publique qui l'indique, le prix des objets a quelque chose d'absolument fixe qu'il n'est généralement pas permis d'outrepasser sans injustice, comme il y aurait aussi injustice à forcer le vendeur à céder un objet pour un prix inférieur à la taxe légale.

Pour tous les objets dont le prix n'est point fixé par une taxe légale, c'est l'estimation commune qui généralement fait loi, parce que les objets destinés à usage public n'ont réellement de valeur que celle que le public leur attribue. Mais ici, comme cette valeur est estimée par beaucoup, elle ne peut pas être absolument fixe, elle a son *summum*, son *infimum* et son *medium ;* toujours est-il qu'on ne peut pas sans injustice, à moins de circonstances extraordinaires, vendre au dessus du *summum* ou acheter au dessous de l'*infimum*. C'est dire assez que, rigoureusement parlant, il ne peut être permis d'acheter quelque chose à un prix *dérisoire*, car dès lors qu'un prix est et reste dérisoire, il est absolument contraire à l'estimation publique, et surtout il ne peut pas être permis de profiter du besoin extrême où se trouve quelqu'un pour lui vendre à un prix exorbitant ou lui acheter à un prix dérisoire.

Nous devons dire aussi que la valeur des choses d'après l'estimation commune peut varier singulièrement selon les pays, les temps et les circonstances. Ainsi autrefois les Européens ont pu vendre aux Américains au poids de l'or des objets de toilette et de parure dont le prix était très minime dans leur propre pays, parce que, vu leur rareté en Amérique, ils y étaient estimés communément d'un très grand prix, tandis que l'or y était très commun et comme déprécié. On a pu vendre aussi, dans des temps de famine, de la viande, du riz ou du pain à des prix qui en d'autres temps eussent été absolument exorbitants, mais qui dans ces temps-là étaient communément regardés comme équitables. De même, dans ces temps de famine, où l'on est prêt à tout sacrifier pour se procurer de quoi vivre, les autres objets baissent considérablement de valeur, parce qu'il n'est plus personne ou du moins presque personne qui puisse ou veuille les acheter. Il est donc alors permis, en toute justice, à celui qui consent à les acheter, d'en donner un prix qui en tout autre temps serait dérisoire.

Ce que nous dit l'exposé du cas nous porte à croire qu'il en est ainsi. Alors, quand l'estimation commune regarde tel ou tel objet comme ne valant plus qu'un prix très minime, il est permis en toute justice, non seulement d'accepter ce prix demandé par le vendeur, mais aussi de l'offrir soi-même, quand même on pourrait prévoir que plus tard on revendra l'objet un prix très élevé. On peut pour la même raison acheter à très bas prix un certain nombre d'objets qui dans d'autres pays ou d'autres temps ont une grande valeur ; il ne peut y avoir là-dedans aucune injustice, dès lors qu'on achète ces objets pour le prix auquel on les estime généralement dans le pays pour le moment. Et il ne vient à l'idée de personne de regarder comme injustes les marchands qui achètent leurs marchandises dans des pays ou dans des temps où elles sont à très bon marché, pour les revendre ensuite dans des temps ou des pays où elles valent beaucoup plus cher, et qui trouvent ainsi le moyen de faire de très grands profits ; on dit seulement qu'ils font preuve d'habileté dans le commerce.

Mais il y aurait certainement injustice si l'on profitait du malheur des temps pour acheter différents objets à des prix que même en ces temps de famine on regarderait comme dérisoires dans le pays, parce qu'alors l'égalité sur laquelle repose la justice serait détruite.

Saint Alphonse de Liguori dit avec beaucoup de raison que dans ces sortes d'achats où il n'y a rien contre la justice, il pourrait y avoir quelque chose contre la charité. Ce serait très vrai si, par exemple, l'acheteur prévoyant que le vendeur regrettera vivement plus tard de s'être défait à très bas prix de ce qui était à lui, le pressait néanmoins de le lui vendre, quand il eût pu attendre encore. Mais si l'acheteur, en présence de quelqu'un bien résolu à vendre, accepte, *pour lui rendre service*, de lui donner le prix qu'il lui en demande, ou lui en offre lui-même un prix conforme à l'estimation commune pour ce temps-là, il fait plutôt un acte conforme à la charité ; et si, sans presser personne de vendre, il achetait un certain nombre de ces objets, toujours à des prix conformes à l'estimation générale en ces temps-là, pour en tirer lui-même plus tard un bon bénéfice, nous ne voyons pas en quoi il pècherait contre la charité. Si lui-même se prêtait alors à en donner un peu plus qu'on en demande et que d'autres en offriraient, tout en trouvant à y gagner encore beaucoup lui-même, il ferait néanmoins en même temps un acte de charité.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt la réponse que vous avez donnée à un de vos correspondants, dans le n° du 12 janvier, sur l'acte de foi.

A la page 18 vous vous servez d'un apologue qui, avec la part de vérité et d'inexactitude inhérente à toute comparaison, me paraît plutôt obscurcir le raisonnement que résoudre la question.

L'objection la voici :

L'adhésion rationnelle et surnaturelle de mon intelligence à une vérité révélée suppose chez moi, en règle générale, la connaissance et la certitude des motifs de crédibilité. Peu importe que je m'élève à cette certitude sur les degrés d'une échelle vermoulue ou sur les marches d'un escalier de marbre, il faut que je l'obtienne avant de pouvoir raisonnablement formuler un acte de foi.

Or j'acquerrai la certitude des motifs de crédibilité par une étude humaine, par la connaissance de l'histoire et l'observation attentive des faits.

Mais, entre l'ignorance point de départ, et la certitude terme désiré, il peut y avoir bien des étapes :

a) La révélation n'est pas absurde ;
b) La révélation est possible ;
c) La révélation semble probable ;
d) Elle est d'une haute probabilité ;
e) Elle est certaine.

Voilà cinq conclusions dans une progression ascendante. Si je voulais, après chacune d'elles, énoncer un acte se rapprochant de l'acte de foi, on découvrirait dans ces actes la progression que l'on observe dans mes conclusions. Mais l'acte de foi véritable, susceptible d'être informé et surnaturalisé par l'indispensable grâce de Dieu, ne se rencontrerait qu'à la dernière.

Je vous demande :

1° Ne peut-on pas dire dans ce sens : « Tant valent les motifs de la foi, tant vaut la foi » ?

2° Comment agir avec une intelligence droite et laborieuse qui essaie de monter cette échelle et qui défaille sur la route, ne pouvant guère aller plus loin que la probabilité ? Comment lui prouver qu'elle est obligée de croire, c'est-à-dire d'accepter sous peine de damnation éternelle ce raisonnement : « Il est possible, même probable, que Dieu a révélé telle vérité, donc j'ai le devoir impérieux, non de prudence, mais d'absolue nécessité, de croire à cette vérité avec une adhésion intellectuelle plus ferme que celle que j'accorde à l'évidence des premiers principes » ?

N'alléguez pas dans la réponse au 2° le « *Facienti quod in se est..., etc.* » C'est un principe qui ne peut être principe que pour de très sincères croyants.

R. — Ad I. Mais non, l'on ne peut pas dire cela. Il n'y a pas un acte de foi surnaturelle correspondant à votre hypothèse *a*, un autre à *b*, et ainsi de suite. Donc, de ce chef, point de proportionnalité entre de prétendus degrés de la foi et vos degrés ascendants depuis l'ignorance jusqu'à la certitude, et votre proposition n'est pas juste : « Tant valent les motifs, tant vaut la foi. » La « valeur » de la foi est d'ordre transcendant ; la « valeur » des motifs est d'ordre humain. Point de rapport entre les deux ordres, sinon celui du phénomène à un antécédent qui en est seulement la pure *condition* et non point la *cause* adéquate.

Vous êtes théologien, cher confrère. Vous n'aurez donc aucune peine à nous comprendre. Le vice radical de toutes les argumentations fausses que l'on bâtit, de nos jours surtout, en cette affaire des relations de la certitude de la foi avec le processus rationnel qui y conduit, consiste très précisément en ce que l'on veut comparer ensemble deux choses qui n'ont pas de commune mesure. Vous n'ignorez pas que toute comparaison exige cette commune mesure, cette unité-type en dehors des termes comparés, unité dont la répétition dans l'un et l'autre permet d'établir leur relation de grandeur quantitative. Ne vous y trompez pas. Bien que le langage soit métaphorique, au fond c'est là que revient la comparaison.

La certitude de la foi a sa cause, disons pour vous, sa raison *formelle* (son objet formel), dans la véracité ou la vérité (comme vous voudrez) de *Dieu lui-même*, et non point dans aucun élément humain ou créé quelconque. C'est la colonne de marbre immuable dont nous avons parlé. Voilà pour l'ordre transcendantal de la certitude de la foi surnaturelle.

Quant à l'échelle qui donne accès à la plateforme supérieure de la colonne, c'est du processus de connaissance humaine. C'est la condition *sine qua non* de l'existence de l'acte de foi. Peu importe sa nature, sa solidité ; peu importe la rapidité qu'on met à escalader les barreaux. Celui qui est en haut, *y est*, et quand il y est il n'a cure de l'échelle ; il n'y pense pas et n'a pas à y penser, étant en possession d'une stabilité divine qu'il sait ne point dépendre par elle-même des stabilités contingentes de ce monde.

Il faut évidemment, en tout ceci, réserver le rôle de la grâce, avant, pendant et même après l'ascension. Cela va de soi. Mais, en rigueur de logique, si l'on peut accuser d'imprudence humaine celui qui monte, on ne peut l'accuser de folle confiance quand il est arrivé. La raison suffit bien à distinguer, au point de vue « solidité », une échelle vermoulue d'avec un bloc de granit.

Il n'y a d'embarras que pour ceux qui sont en bas : « Monterai-je ?... Monterai-je point ? » C'est là le *hic*. Les uns sont plus difficiles, les autres moins. Affaire de tempérament, de couardise, de passions, d'*obices* de toute sorte, de défaut de prière et aussi de grâce... Mais contradiction, antinomie rationnelle, nenni ! Nulle part !

Ad II. Pardon ! Vous posez très mal la question. Il n'y a point, sous peine de damnation éternelle, absolue nécessité de croire, pour qui de *bonne foi* en reste à la simple possibilité ou probabilité de la révélation. C'est là que serait la contradiction, Dieu ne pouvant imposer à l'intelligence humaine ce à quoi celle-ci essentiellement répugne.

Quant au mystère de la bonne ou mauvaise foi en cette affaire, tenez pour certain qu'il est grand, insondable pour nous, et ne relève point de notre analyse critique. Soyez sans souci sur le compte de celui qui est *bonæ voluntatis*. Il ne cherchera ni loin ni longtemps le jugement pratique de prudence qui offrira à la grâce la dernière disposition requise pour commencer l'ascension. Malgré toutes leurs protestations, méfiez-vous des autres ; en tout cas, ne les jugez point, et surtout, n'ayant pas à les accuser, ne les excusez pas non plus. L'apologétique n'a rien à voir avec les contingences du cœur. Son rôle est tout rationnel ; pas autre. Elle justifie les croyants devant la plus rigoureuse critique. Peut-on lui demander davantage ? Quant aux non croyants, les raisons qu'ils ont de ne pas croire sont toutes à priori infirmées, dès lors qu'on démontre rationnellement légitimes les raisons que les croyants ont de croire. Reste donc que, en fin de compte, le fait de croire ou de ne pas croire, chez ceux qui cherchent la foi, est affaire de conscience, de dispositions personnelles, et aussi de prédestination ; et tout cela est en dehors de l'apologétique rationnelle de l'acte de foi, à la condition, toujours, qu'on entende celui-ci comme il faut, et qu'on ne s'obstine pas à jauger sa certitude propre sur des mesures humaines.

A la brave intelligence dont vous parlez il n'y a qu'à dire ceci : Vous reste-t-il une objection contre la légitimité de la foi ? Si oui, résolvons-la d'abord. Si non, eh bien ! après avoir préparé votre esprit, préparez maintenant votre cœur. Agenouillez-vous devant le Dieu dispensateur des miséricordes et grâces surnaturelles ; adorez-le ; priez-le. Allez à lui avec une absolue loyauté, allez à lui avec une absolue confiance et humilité, et laissez-lui le soin de faire le reste.

Et à vrai dire, pratiquement, mieux vaudrait amener votre homme à la prière, à la bonne pré-

paration « cardiaque », sans raisonnements, avant de métaphysiquer.

Quant au *Facienti quod in se est...*, vous avez tort peut-être de le réserver si strictement à l'usage des seuls croyants. On peut bien dire à un non croyant, et le non croyant est bien forcé d'admettre rationnellement : 1° que l'ordre surnaturel est possible, 2° que si la foi appartient, quant à son *acte vivant*, à cet ordre-là, il est possible que Dieu l'ait subordonné à un concours supplémentaire de son action plus immédiate, 3° que Dieu a pu dans son ordre surnaturel préparer des grâces meilleures, des grâces *simpliciter*, à ceux qui se donnent la peine de les lui demander et en particulier aussi à ceux qui ne mettent loyalement aucun obstacle à leur conversion, et donc 4° que dans le cas où ledit non croyant aurait l'idée de « vouloir » vraiment devenir croyant, il n'a qu'à s'y préparer de son mieux, par la bonne volonté et la prière, en laissant le soin du reste à Dieu.

Voilà le *Facienti...* utilisé de façon très rationnelle et opportune, non pas comme principe (il n'est *principe* dans aucune théologie), mais comme bon moyen de préparer une âme à la foi, en faisant de l'apologétique tout ensemble sur les deux terrains connexes, de l'esprit et du cœur.

Q. — *L'Ami*, dans le n° 43 de 1904, page 959, nous dit qu'on doit donner l'absolution d'une manière générale aux enfants qui, à l'approche de la première communion, font leur confession générale le premier jour de la retraite, sans attendre la dernière confession à la veille de la communion, et cela en vertu du quasi-contrat par lequel le pénitent avoue ses fautes pour en recevoir le pardon et le prêtre s'engage à le pardonner au plus tôt.

Qu'un prêtre *puisse* agir ainsi, et même fasse très bien de cette manière, je l'admets. Mais qu'il y soit *obligé*, il me reste un doute. Car les personnes qui, à l'occasion d'une retraite ou du temps pascal, se préparent à communier par deux confessions, généralement n'ont pas l'intention de recevoir l'absolution la première fois. J'en ai souvent trouvé qui me l'ont refusée, quand je la leur ai offerte dans la première confession. Et alors, ce me semble, le quasi-contrat est celui-ci : « Aujourd'hui, j'avoue mes fautes, dont je viendrai recevoir l'absolution prochainement, » et par conséquent le prêtre n'est pas tenu, *ex justitia*, d'absoudre en ce moment.

R. — Nous n'avons rien trouvé de répréhensible à l'endroit indiqué ; c'est la doctrine théologique la plus pure et la plus pratique. Nous allons seulement ajouter ici quelques mots d'explication pour répondre à la présente question.

Pour la confession, il y a quasi-contrat entre Notre-Seigneur et son ministre, et entre le confesseur et le pénitent ; pour savoir ce qu'il doit faire, le prêtre doit donc consulter tout à la fois et la volonté ou le désir raisonnable du pénitent et l'intention de Notre-Seigneur. Or il est évident, surtout quand le pénitent a des fautes graves et est bien préparé à l'absolution, que le prêtre ne peut la lui refuser ni la retarder sans son consentement. Il n'est pas moins évident que, lorsqu'à la première confession le pénitent ne demande ni explicitement ni implicitement l'absolution et ne veut même pas la recevoir, le confesseur ne doit pas la donner parce qu'il irait et contre la volonté du pénitent et contre celle de Notre-Seigneur, qui ne veut point pardonner au pénitent quand celui-ci n'y est pas encore préparé et n'y consent pas.

La difficulté ne peut donc exister que pour ceux qui viennent une première fois sans avoir pensé à recevoir l'absolution, mais qui la recevraient très volontiers et avec de bonnes dispositions, si le prêtre avait la charité de les aider. Dans ces cas-là, il est au moins certain que ce qu'il y a de mieux à faire pour le prêtre, c'est de les aider à concevoir une vraie contrition accompagnée d'un ferme propos et de leur donner l'absolution : il nous semble que Notre-Seigneur n'aurait pas hésité à agir ainsi. De plus, si le confesseur ne donne pas du tout l'absolution la première fois, comment s'y reconnaîtra-t-il la seconde fois s'il y a un grand nombre de pénitents qui en sont là, et qu'il ne les connaisse pas d'avance ? D'autre part, s'ils veulent s'adresser à un autre confesseur, ils se trouveront obligés de recommencer leur première confession : ce qui pourra leur être très ennuyeux.

Cependant nous n'oserions pas dire que le prêtre dans ce cas-là est rigoureusement et sous peine de péché grave obligé *en justice* de donner l'absolution dès la première fois. Dès lors en effet que le pénitent ne s'attend pas à la recevoir et ne la demande ni explicitement ni implicitement, le confesseur ne peut pas être obligé de la donner en vertu du quasi-contrat passé avec le pénitent ; nous ne croyons pas non plus que Notre-Seigneur veuille lui en faire une loi stricte et rigoureuse dans ce cas-là. Mais il devrait y avoir une faute vénielle contre la *charité*, s'il était vraiment utile au pénitent, qui ne la demande point, de recevoir l'absolution, et que le confesseur ne la lui offrît point, afin de n'avoir pas à se gêner pour l'aider à se préparer ; en effet le confesseur doit se regarder comme chargé par Notre-Seigneur de faire tout ce qui peut être le plus utile au pénitent qu'il lui confie.

Nous avons donné à entendre aussi que, dans ces cas-là, c'est surtout par rapport aux enfants qu'il pourrait y avoir plus facilement péché, parce que ce serait abuser de leur ignorance ou de leur inexpérience pour les traiter selon sa volonté ou son caprice personnel, sans souci du plus grand bien de leur âme.

Mais si, avec toute la bonne volonté possible, on ne pouvait arriver à donner au pénitent que des dispositions douteuses dans sa première confession, on pourrait encore lui donner l'absolution, *conditionnelle* alors, s'il y a des raisons graves pour le faire : par exemple, si l'on craignait qu'il restât trop longtemps en état de péché mortel et fût par là-même bien plus exposé à retomber, ou si l'on craignait qu'il ne vînt à mourir en cet état. Mais on n'y serait pas tenu, parce qu'on peut espérer qu'il serait mieux disposé quand il reviendrait la seconde fois. Du reste, quand Notre-Seigneur ne

nous manifeste pas clairement sa volonté, il nous semble qu'il laisse ses prêtres libres d'agir comme ils voudront, ou plutôt encore comme ils croiront devoir faire pour le mieux, après s'être recommandés à lui dans une élévation de cœur et une fervente prière mentale.

Q. — Un prêtre, peintre habile, a obtenu la permission de se rendre en civil dans un atelier de peinture où il travaille pour se perfectionner dans son art, sous la direction d'un maitre renommé. Là on lui conseille de travailler sur des sujets vivants afin d'étudier l'anatomie et la plastique des formes. On introduit d'abord un sujet masculin. Tout se passe avec correction ; aucune parole, aucun geste à reprendre. Quinze jours après on introduit un sujet féminin. Le prêtre, qui n'est connu de personne, prétexte un motif et se retire. Il va trouver son maitre en lui disant qu'il ne peut continuer dans ces conditions ; on lui répond que l'art cache tout et que Fra Angelico a peint des sujets nus. Embarras de l'élève. Il consulte, on lui dit qu'il aurait dû se retirer dès le commencement et qu'il n'est pas plus permis, sous prétexte d'art, d'étudier sur des sujets masculins que sur des sujets féminins.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — On a peut-être eu tort d'aiguiller la vie de ce prêtre dans cette direction artistique intensive et technique. Mais enfin, si les autorités compétentes l'y ont engagé, nous ne voyons pas en quoi il serait répréhensible d'avoir accepté les avis prudents qui lui ont été donnés.

Or, la technique de la peinture comporte l'étude anatomique de modèles vivants. Ceci est de toute évidence et a dû être prévu par le prêtre et ses conseillers dès le début. L'autorisation accordée, sauf restriction, doit donc être considérée comme allant jusque-là.

D'où cette première conclusion que, au point de vue de l'interprétation légitime de la permission qui le couvre, le prêtre en question ne doit avoir aucun scrupule de conscience. Il est en droit de supposer ses supérieurs assez intelligents pour avoir compris l'étendue de leurs conseils, ou tout au moins pour y avoir mis toutes réserves utiles : ce qu'ils ne semblent pas avoir fait, d'après l'exposition du cas.

Reste maintenant à considérer le problème par rapport à la moralité 1° publique, 2° individuelle.

Première question donc : « Y a-t-il à craindre le scandale externe ? » Si oui, il est clair qu'il faut l'éviter ou y parer efficacement. Si non, c'est un obstacle de moins à la libre étude du nu masculin ou féminin dans les ateliers. Or, il nous semble que le scandale n'est pas en jeu ici. Le prêtre, habillé en laïque, cela va de soi, est totalement inconnu comme prêtre, si ce n'est de son maître, lequel, on le suppose, n'est pas scandalisé. Si par ailleurs toutes précautions sont prises pour que personne ne soit scandalisé ni maintenant ni plus tard du fait de cette conduite, il ne reste plus qu'à conclure, sur ce chef-là comme sur le précédent : *licet.*

Reste la deuxième question : « Y a-t-il à craindre quelque péril individuel (subjectif) pour la moralité du prêtre ? » C'est une toute autre affaire, où le prêtre seul est en état de voir clair et de décider. Il y a nu et nu, tout comme il y a œil et œil pour le voir. Pour X..., danger prochain de grave désordre moral ; pour Y..., pas l'ombre de péril.

Point de règle morale absolue à priori là-dessus. C'est toujours la question des « occasions » du péché. Les moralistes sont fort embarrassés de définir l'occasion « prochaine », et cela se comprend, l'occasion étant presque toujours chose relative aux dispositions très variables des tempéraments, de l'éducation, du milieu, de l'entraînement, des habitudes, des circonstances, de la vertu personnelle acquise, etc., etc.

Il va de soi que la fréquentation des modèles d'atelier déshabillés jusqu'au nu complet, n'est point un spectacle que la morale commune puisse considérer comme exempt de péril pour la masse ordinaire des spectateurs. Il va de soi encore que, même parmi les habitués de ces fréquentations, il s'en trouve qui ne réussissent jamais à tremper assez leur sensibilité pour arriver à une indifférence d'impression capable de garantir le bon équilibre de leur conscience.

Mais, par contre, il est certain aussi, et à priori et par expérience, qu'un long entraînement à la pratique de l'art peu rendre inoffensifs les susdits spectacles, au moins quand ils se présentent dans les conditions normales préparatoires (subjectives et objectives) qui excluent la pensée même et l'occasion pratique des délectations sensuelles prohibées.

Est-ce le cas du prêtre artiste dont on nous parle ? Nous voulons bien le supposer. Mais enfin lui seul pourrait le dire. Si c'est un saint homme, il pratiquera licitement l'étude du nu vivant ; mais, sans aucun doute, il sera tout le premier à n'accepter cet exercice que comme une nécessité de métier qu'il faut subir, et tout le premier il sera 1° ennuyé d'avoir à y procéder, 2° enchanté d'en finir au plus vite.

Que si ce travail le trouble, il devra s'en abstenir, aucune raison d'art, ou autre, ne pouvant dès lors l'excuser du mal moral dont il chargerait sa conscience devant Dieu.

Ceci dit pour la résolution casuistique de l'*espèce* qui nous est présentée, il y aurait bien des réflexions à faire sur le nu dans les arts et la fréquentation des modèles vivants. Ce n'est point le moment d'entreprendre cette dissertation qui, croyons-nous, sera un jour ou l'autre présentée ici par le « Vieux Moraliste. »

A notre humble avis, il y aurait là-dessus à dégager la vraie doctrine esthétique chrétienne de bien des préjugés et idées fausses qu'y a mêlées la renaissance païenne du xv^e^ siècle, même chez les artistes les plus catholiques. L'art pour l'art est une formule qui commence, Dieu merci ! à avoir fait son temps. La morale doit gouverner l'art comme toute opération humaine susceptible d'intéresser la fin dernière de notre espèce. Toute beauté n'emporte pas avec elle le droit à être con-

templée par n'importe qui, n'importe comment. Le plaisir esthétique du beau n'est pas une fin ultime en soi pour nous ; il n'est et ne peut être qu'un des nombreux moyens mis à notre disposition, sous réserve de choix et d'usage moral, par la Providence pour ordonner bien la vie présente, en correspondance avec la vie future bienheureuse de l'éternité.

Mais ce sont là des généralités qu'il faudrait développer. Nous les livrons telles quelles à la méditation de nos lecteurs artistes, en attendant plus amples réflexions sur cette très intéressante matière.

P.-S. — L'auteur de la présente réponse croit connaître un peu l'œuvre de Fra Angelico. Il est surpris qu'on cite cet incomparable maître de la peinture sainte comme un peintre de nu. On lui fait au contraire le reproche d'habiller trop ses personnages, et rien n'est banal comme la critique des plis de vêtements du célèbre maître de Fiesole. En tout cas nous ne connaissons de lui aucun nu féminin qui rappelle celui des modèles d'atelier dont parle surtout notre correspondant.

Q. — Parmi nos indigènes nous avons un fervent converti qui demande depuis longtemps à entrer dans le sein de l'Eglise catholique. Protestant, dans le passé, il se maria avec une protestante devant un ministre protestant (ministre noir, sans doute). Les termes du Rituel protestant sont formels et demandent un consentement à vie. D'un autre côté, le ministre, dans sa pensée et dans sa manière de faire, leur donne un tout autre sens, car il marie, démarie et remarie à volonté. Suivant cette coutume générale, notre indigène quitta sa première femme sans grand scrupule pour convoler à de nouvelles noces. Maintenant, voulant sérieusement se convertir, il nous demande de légitimer son second mariage, afin de pouvoir recevoir les sacrements. Quant à son baptême, il paraît bien douteux également, car il prétend avoir été baptisé par aspersion avec tous les protestants qui se trouvaient alors dans le temple. Sa première femme est également remariée depuis longtemps.

1° Pouvons-nous, *tuta conscientia*, bénir ce second mariage, et admettre les nouveaux convertis aux sacrements ?

2° Devons-nous, ou pouvons-nous les rebaptiser sous condition ?

3° Pouvons-nous indistinctement, *a priori*, remarier les hérétiques indigènes de nos îles qui nous arrivent après avoir divorcé avec une première femme ? Les protestants admettent le divorce dans nos îles. Les cas sont de tous les jours.

R. — Tout d'abord, nous supposons que le régime du décret *Tametsi* et de la clandestinité n'existe pas chez vous. Vous n'en parlez pas ; donc, nous n'en dirons rien non plus.

Deux questions sont à résoudre : 1° la validité du baptême, 2° la validité des mariages contractés dans les conditions indiquées.

Pour le baptême, il est certainement au moins douteux ; donc à réitérer sous condition, et même très facilement sans condition, vu la manière dont on le donne.

Quant au mariage, la chose est plus difficile à tirer au clair. Les canonistes enseignent qu'il faut tenir pour nul le contrat quand il est fait sous une condition formellement contraire à l'essence ou aux propriétés essentielles du mariage.

L'indissolubilité est assurément une propriété essentielle. D'où il faut conclure qu'il n'y a point de vrai contrat matrimonial valide quand les conjoints y apportent la réserve du divorce.

Ceci paraît net en théorie. Pratiquement, le problème est plus ardu. Les canonistes, en effet, sont exigeants sur cette condition invalidante. Ils demandent qu'elle ne soit pas seulement de façon quelconque dans la pensée des contractants, mais *in pactum deducta*. Ce qui veut dire que l'idée vague de recourir plus tard au divorce ne suffit pas. C'est là une pensée mauvaise assurément ; ce n'est pas une condition suspensive ou radicalement prohibitive du consentement quand même substantiellement suffisant. La preuve, c'est que dans notre société catholique bien des gens se marient avec l'arrière-pensée que plus tard, si les affaires conjugales ne vont pas bien, le divorce pourra être un remède à bien des maux. Et personne ne voudrait douter de la validité de ces mariages.

Tout autre est le cas de la condition *in pactum deducta* : « Si le divorce n'existait pas, je ne voudrais pas, ah mais non ! donner mon consentement au présent mariage ! » Voilà ce que pensent et disent équivalemment les gens qui font de la considération du divorce une condition *sine qua non* de leur mariage. Il y a bien alors un consentement vicié dans sa racine par une intention expresse qui est tout juste contradictoire avec l'essence du contrat. Donc contrat nul.

Dans l'hypothèse précédente, on se marierait, quand même le divorce ne serait pas là. Il existe ; alors on pense à en profiter, c'est mal, c'est trop sans doute ; mais c'est tout. Au fond, la volonté matrimoniale reste substantiellement droite, ce qu'elle doit être, et cela suffit pour la validité absolue de l'union. On voit assez la différence des deux cas, bien que pratiquement il soit parfois très embarrassant de fixer les limites réelles de leur distinction.

Quelle est au juste l'intention ferme, expresse, des indigènes à propos desquels on nous consulte, quand ils se marient, soi-disant baptisés, devant un ministre protestant dans des circonstances qui de tous les côtés suggèrent et proclament l'idée du divorce ? Tout est là ! X... se marierait-il quand même avec Y... si le divorce n'existait pas ? Son intention foncière prédominante exclut-elle ou n'exclut-elle pas la perpétuité de l'union ?

Evidemment c'est une enquête à faire pour chaque mariage en particulier. Et il y a d'autant plus de raison de ne point englober tous les cas dans une même appréciation d'ensemble, qu'il s'agit de protestants probablement quelque peu instruits de leur religion, et dont plusieurs ont dû entendre parler de l'indissolubilité du mariage

telle que l'enseigne dogmatiquement leur Rituel, livre qui n'est ni secret ni inconnu de tous.

D'ailleurs, le ministre ou les ministres actuels ont des idées fausses et une pratique déplorable sur ce point-là. Leurs prédécesseurs pensaient et agissaient peut-être mieux, comme aussi d'autres ministres voisins peuvent penser et agir de façon moins hétérodoxe. Le doute au moins peut subsister dans beaucoup d'esprits, et dès lors il peut très bien se faire que la pensée du divorce futur ne prenne point chez eux la consistance d'une sorte de principe absolu, de condition *sine qua non* au sens expliqué tout à l'heure. Pour ceux-là, leur mariage est valide incontestablement.

Reste le cas, peut-être fréquent, de ceux qui non seulement croient de bonne foi pouvoir user du divorce (ce qui ne suffirait pas pour la nullité), mais conditionnent expressément leur intention en la subordonnant à la restriction exclusive de la perpétuité du contrat. Mariage nul.

On dira à tout cela : « Nos pauvres gens ne sont point si subtils ; ils ne pensent point à tant de distinctions. Ils se marient suivant l'usage courant, voilà tout. »

Très bien ! Aussi convient-il de chercher tout d'abord à se renseigner sur leur pensée personnelle propre, à travers l'interprétation de l'usage courant. Or il ne semble point certain que l'opinion courante des indigènes protestants subordonne expressément au divorce, comme à une condition *sine qua non*, le consentement de l'union matrimoniale.

Peu importe, au surplus, la science, qu'ont ou n'ont pas ces gens-là, des circonstances qui intéressent juridiquement la validité de leurs mariages. C'est aux autorités compétentes et instruites qu'il appartient d'en décider après étude convenable.

Ceci posé, voici les réponses que nous ferions aux trois questions de notre correspondant :

Ad I. Oui, après enquête conclant à la nullité du premier mariage ; autrement, non.

Ad II. Il n'y a qu'à appliquer les règles théologiques communes *de baptismo dubio*. Il nous semble que, en règle générale, avec les baptêmes par aspersion surtout, en pareils milieux, vous pouvez et devez rebaptiser, au moins sous condition.

Ad III. Gardez-vous bien de vous fixer une règle de conduite générale à priori en pareille matière. Il faut une enquête pour chaque sujet en particulier. En cas de nullité du baptême, vous pouvez, *servatis servandis*, user du privilège Paulinien, pour dégager la partie qui se convertit, du lien du mariage valide contracté alors *in infidelitate*.

Q. — Un confrère soutient que le précepte du jour consacré au Seigneur renferme le culte, mais non essentiellement la cessation du travail ; que l'Eglise peut donc permettre facilement et largement le travail. Le repos favorise le culte ; à ce point de vue, tenons-y, mais n'en faisons point une partie essentielle du précepte dominical. Le culte serait l'unique but que se proposerait Dieu dans le 3e précepte.

Cela me paraît excessif. D'autres confrères se rangent à mon avis. *Quid ?*

R. — Vous avez tort de trouver cela excessif. Rien de plus exact. Le troisième précepte du Décalogue, précisé par voie de législation positive dans les commandements I et II de l'Eglise, ne comporte, comme partie essentielle de droit naturel, que l'obligation du culte à rendre à Dieu. Tout le reste, déterminations cérémonielles de l'Ancienne et de la Nouvelle loi, est de droit positif superposé. Notamment la prohibition de certaines œuvres, dites serviles, est *de jure ecclesiastico*, et assurément l'Eglise peut en dispenser, comme d'ailleurs il est certain, en fait, qu'elle en a parfois dispensé.

Cela se comprend, du reste. Si le culte est au fond un devoir de droit naturel incontestable, les moyens de le réaliser ne sont point déterminés par la loi naturelle. Le temps, le lieu, le mode, les pratiques à accomplir, les choses à éviter, tout cela reste dans le vague, tant qu'une autorité positive n'intervient pas pour fixer les points nécessaires. Rendre un culte à Dieu le samedi, ou le vendredi, ou le jeudi, ou le dimanche, sont en soi choses « naturellement » équivalentes.

D'autre part, le culte peut rigoureusement subsister avec le travail, — pourvu, bien entendu, que ce travail ne soit pas absorbant, comme intensité et durée, au point de rendre impossibles les actes de religion indispensablement requis pour satisfaire la loi naturelle.

Or, il pourrait arriver que certains genres de travail fussent un obstacle au culte nécessaire. L'Eglise a fixé ceux-là et les a interdits. Elle aurait pu en interdire d'autres, en moins ou en plus, comme elle pourrait demain lever ses anciennes interdictions et les remplacer par de nouvelles, mieux adaptées aux mœurs du temps présent. Elle pourrait même supprimer entièrement toute prohibition de travail. Elle ne le fera pas ; mais enfin, si elle le faisait, le précepte du culte subsisterait encore dans son essence ; il serait plus difficile à accomplir, parce que moins clairement précisé dans une formule de précepte positif (ordonnant ou prohibant). On peut croire que l'Eglise n'exposera pas ses fidèles à pareille difficulté.

Rien n'empêche, par contre, de penser qu'elle voudra peut-être modifier la formule de sa loi positive de la sanctification du dimanche, de façon à la rendre plus praticable et utile, si dans sa sagesse elle juge que la formule actuelle n'est plus adaptée aux exigences du temps où nous vivons.

Nous ne voyons pas du tout ce qui peut vous surprendre en tout cela ; c'est de l'enseignement absolument commun et sûr.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

I

Mai 1904.

ORDINIS SANCTI BENEDICTI

Annulation d'un renvoi après les vœux simples pour cause de maladie

Pierre S... fut admis dans l'abbaye bénédictine de N... comme postulant en 1897 ; après un noviciat régulier, il fit profession le 8 décembre 1899. Sa profession des vœux solennels n'eut pas lieu, parce que les supérieurs le voyant atteint de neurasthénie et craignant un dérangement cérébral, jugèrent devoir le renvoyer en le déliant de ses vœux.

Pierre fit appel devant la S. C. des Evêques et Réguliers de cette décision qui le forçait à quitter l'Ordre malgré lui. Voici les motifs qu'il mit en avant. Le Conseil généralice a pris cette décision sur le rapport du maître des novices, en invoquant, comme le prouve une lettre du P. Abbé datée de 1902, l'infirmité de la tête. Or, fait-il remarquer, dès lors que ses supérieurs ont pu, après un noviciat régulier, l'admettre à la profession des vœux simples, il ne peut pas, d'après le droit en vigueur, être renvoyé *propter infirmitatem ;* il demande donc à garder l'habit bénédictin qu'on lui a donné et à mourir sous la livrée de saint Benoît.

D'après le Père Général des Bénédictins, la maladie, cause du renvoi, aurait déjà été contractée avant la réception au postulat, puisqu'il s'agit d'une grave anémie de constitution, qui influe parfois sur les conditions morales du jeune homme jusqu'à le rendre très étrange et sujet à des idées fixes ; on peut même craindre une issue plus fâcheuse. Avant de le congédier, les supérieurs attendirent quelque temps, espérant une amélioration à cause des soins empressés qui lui étaient donnés. Comme elle ne se produisait pas, on jugea plus avantageux de lui rendre sa liberté en le déliant de ses vœux avant la profession solennelle.

Il est vrai que la déclaration du 12 juin 1858 défend de renvoyer quelqu'un pour maladie après la profession des vœux simples ; mais elle vise exclusivement le cas du religieux qui contracte sa maladie *après* cette profession : « Nemo autem ex causa infirmitatis *post* professionem votorum simplicium superveniente, dimitti poterit[1]. »

Outre la solution de la cause pendante, le P. Général sollicitait pour l'avenir une déclaration sur le véritable sens du décret de 1858 :

1° Si et quelle plus large interprétation doit être donnée à l'art. 5 de la déclaration du 12 juin 1858 : *Nemo autem ex causa infirmitatis post professionem votorum simplicium superveniente dimitti poterit ?*

2° Le décret par lequel Pierre S... a été renvoyé de l'Ordre bénédictin est-il valide en l'espèce ?

La S. Congrégation a répondu :

Ad I. *Non proposita.*

Ad II. *In casu, S... infirmitatem non esse causam sufficientem dimissionis.*

REMARQUES

Nous ajouterons quelques remarques empruntées au rapport du P. Palmieri, consulteur de la S. Congrégation.

I. Les Lettres *Neminem latet* (1857) et *Ad universalis* (1862) de Pie IX ont imposé à tous les Ordres réguliers d'hommes un stage de trois ans dans les vœux simples avant la profession solennelle, afin de permettre aux supérieurs d'étudier avec plus de soin le caractère du candidat et la réalité de sa vocation. Les vœux faits à cette occasion sont *simples,* mais *perpétuels* de la part du religieux. Pour la communauté, au contraire, ils sont *rescindibles,* la décision définitive restant suspendue jusqu'à la fin du triennat. A ce moment, le sujet doit être admis à la profession solennelle, ou renvoyé par une décision du conseil de l'Ordre. Le renvoi comporte la solution des vœux.

II. Le profès des vœux simples ne peut être renvoyé pour une maladie contractée *postérieurement* à la profession des vœux simples : ainsi l'a déclaré la S. C. des Evêques et Réguliers, le 12 juin 1858.

De fait, en instituant les vœux simples, le Saint-Siège a eu pour but le bien *spirituel* de l'Ordre au point de vue de la vocation, et non la délivrance d'un ennui *temporel* en lui permettant de se débarrasser des membres malades. Il fallait aussi protéger le bien spirituel du profès qui, après la profession simple, a un droit strict aux vœux solennels. Si un défaut de vocation découvert après les premiers vœux menace le bien spirituel de la communauté, on peut, on doit préférer ce bien à celui de l'individu. Par contre, dans un conflit entre le bien spirituel du religieux et une charge matérielle pour la communauté, il faut donner la priorité au bien spirituel. D'ailleurs les œuvres de miséricorde corporelles sont à pratiquer dans le cloître aussi bien et même mieux que dans le monde.

III. Autre est la manière d'apprécier quand il s'agit d'une infirmité *morale*. Nous en avons la preuve dans une réponse du 15 septembre 1873 donnée par la S. C. *Super statu Regularium* à la demande des Frères Mineurs :

An justa sit et rationabilis causa idem motivum, quod fuisset sufficiens ad novitium a professione arcendum, v. g. aptitudinis defectus ad Ordinis officia, quamvis minora et respective communia obeunda, sicut prædicationis aut confessarii, sed etiam obligationes proprii status adimplendas, sive id oriatur ex animi levitate, vel judicii defectu, ita ut ob hujusmodi causas a Superioribus immediatis recognitas et pro certo affirmatas, professus votorum simplicium potius oneri et perturbationi quam utilitati et ædificationi futurus esset propriæ

[1] Bizzarri, *Collectanea,* 1873, p. 907.

religionis ? — Resp. *Non esse interloquendum, cum agatur de re ab Apostolica Sede commissa judicio et conscientiæ Superiorum.*

Il est bon de remarquer, pour mettre en harmonie la réponse de 1873 et celle de 1858, que les prédispositions aux défauts moraux existaient avant la profession, bien qu'on les eût découverts seulement après les vœux simples.

IV. Le P. Général des Bénédictins proposait trois règles comme interprétation du décret de 1858 :

1° Les profès des vœux simples ne pourront être renvoyés pour une maladie aiguë, comme la typhoïde, la pleurésie, le choléra, etc., lors même que les infirmités qui en sont la suite persévèreraient longtemps.

2° Toutes les maladies contractées *avant* l'entrée en religion, même celles que l'on n'aurait pas connues avant les premiers vœux, et plus spécialement les maladies héréditaires ou celles qui exposent au péril de la contagion, sont des causes suffisantes pour le renvoi, quand elles auront été constatées par deux médecins sérieux d'un commun accord.

3° On doit dire la même chose des maladies plus particulièrement nerveuses auxquelles donne occasion la vie ordinaire des maisons religieuses, ou qui rendent cette vie impossible aux profès des vœux simples, après constatation faite par deux médecins sérieux.

Pour les deux premières remarques, elles sont contenues implicitement dans la déclaration de 1858, puisque cette déclaration vise uniquement les maladies survenues *après* les vœux simples. Elle comprend aussi le cas où le sujet aurait eu, avant ses vœux, une disposition *prochaine* à la maladie ; la disposition éloignée ne suffirait pas. Inutile donc de les formuler dans une déclaration spéciale.

Pour le troisième groupe de maladies survenues *après* les vœux simples, deux seulement, la phtisie et la neurasthénie, sont à étudier.

On ne doit point, semble-t-il, congédier malgré lui un malade atteint de phtisie : *Non est addenda afflictio afflicto.* C'est que cette maladie est souvent une conséquence de la vie religieuse. D'ailleurs les phtisiques vivent peu de temps, et, retirés à l'infirmerie, ils ne causent aucun dérangement à la communauté.

Plus grande est la difficulté relative à la neurasthénie. Celle-ci peut arriver au point de rendre le religieux incapable de remplir n'importe quel office dans l'Ordre : ce qui peut causer un vrai trouble dans la communauté. Le neurasthénique souffre beaucoup de la régularité des exercices auxquels l'astreint la vie de communauté, et il sent le besoin d'avoir sa liberté. Il y a cependant des degrés entre les cas divers : tel malade peut se contenir, et, malgré ses souffrances personnelles, n'être aucunement à charge aux autres ; loin de là, il rendra d'utiles services à la communauté : ce qui ne permet pas de poser une règle générale en vertu de laquelle un neurasthénique déclaré tel par deux médecins pourra être renvoyé contre son gré.

Que faudrait-il faire dans le cas d'une neurasthénie complète, qui rendrait le religieux impropre à tous les offices de l'Ordre et en ferait une cause de désordre à raison de ses extravagances ?

Il s'agit, on ne doit pas l'oublier, d'une neurasthénie survenue après les vœux simples. La loi ayant été faite en faveur du religieux, celui-ci peut, s'il le veut, en profiter pour sortir de l'Ordre et le supérieur a une raison suffisante pour délier des vœux.

Dans le cas où, pour de bonnes raisons, le religieux malade ne voudrait pas sortir, par exemple s'il n'a aucun domicile et aucune ressource pour vivre dans le monde, on peut distinguer :

Si la maladie n'empêche pas le sujet de remplir d'une manière absolue ses devoirs d'état et si elle n'est pas une cause de graves ennuis pour la communauté, il faut le garder.

Dans le cas contraire, il est rare que le sujet ne demande pas à sortir de lui-même, ou ne profite pas de l'occasion qui lui est offerte. Si cependant cette situation exceptionnelle se présentait, il vaut mieux en référer à la S. Congrégation pour un fait particulier, plutôt que d'établir une loi générale.

La S. Congrégation a adopté les conclusions de son consulteur repoussant une nouvelle déclaration.

Quant à la question relative à Pierre S..., elle a pensé que la neurasthénie dont il était atteint n'existait pas, au moins comme prédisposition prochaine, avant ses vœux.

Nous avons longuement analysé cette cause, parce qu'elle est d'une application journalière pour les religieux de toute nature, soit dans les grands Ordres, soit dans les communautés à vœux simples.

II

12 novembre 1904.

On tolère la coutume en vertu de laquelle on entre dans la clôture pour la sépulture des religieuses.

Très Saint Père,

Dans mon diocèse, au bourg de Cannobio, existe un monastère de religieuses Ursulines avec la clôture papale. En vertu d'une coutume, à l'occasion des funérailles, le chapelain-confesseur, assisté des autres prêtres, accomplit les cérémonies du Rituel à l'intérieur de la clôture. Comme cette pratique n'est pas conforme aux prescriptions canoniques, le nouveau chapelain a présenté quelques observations. Aussi pour tranquilliser les consciences et pour que tout se fasse régulièrement, je demande si je puis m'autoriser de la réponse donnée par cette Sacrée Congrégation le 24 avril 1903 à l'évêque de Zamora, en Espagne, pour permettre la continuation de cette pratique admise jusqu'ici. On peut d'abord faire observer qu'à Cannobio on ne donne aucune réfection aux prêtres, comme cela a lieu dans le diocèse de Zamora. En outre, les religieuses du monastère trouveraient de grandes difficultés pour faire porter leurs défuntes dans l'église publique annexée au couvent. De fait, il n'y a pas suffisamment de sœurs tourières propres à cet office ; de plus, l'unique passage qui met le couvent en communication avec cette église est trop étroit et ne permet pas d'y introduire un cercueil.

Aussi c'est de toutes mes forces que je prie V. S. de vouloir bien ratifier l'usage pratiqué jusqu'à ce jour au monastère de Cannobio.

Que Dieu, etc.

Sacra Congregatio Emorum et Revmorum S. R. E. Cardinalium Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, perpensis omnibus in casu concernentibus, proposito dubio respondendum censuit, prout respondet :

Enunciatam consuetudinem tolerari posse.

Romæ, 12 novembris 1904.

D. Card. Ferrata, *Præfect.*
Ph. Giustini, *Secret.*

III

25 novembre 1904.

Trinitariorum

Interprétation du décret Regulari disciplinæ *au sujet de l'admission des novices à la profession ou de leur renvoi.*

Beatissime Pater,

In constitutionibus Ordinis SSmæ Trinitatis Redemptionis Captivorum, cap. 42, p. 6, de approbationibus novitiorum, n. 2 et 3, legitur : « In anno approbationis Novitii ter proponantur Capitulo conventuali, ut judicet, an attentis eorum vita et moribus, digni sint ut ad professionem admittantur... Post quartum mensem a receptione habitus, proponantur prima vice Novitii dicto Capitulo, secunda post octavum, tertia post decimum mensem. Ut Novitius censeatur approbatus, habere debet majorem partem suffragiorum secretorum ; quod si eam non habuerit, statim habitu spolietur et modeste dimittatur. At semel approbatus a Capitulo, habitu non spolietur, nisi de consensu ipsius Capituli conventualis ; vel saltem consentientibus et convenientibus Ministro et Magistro, et Patre Generali vel Provinciali. »

Usque modo observata fuit hæc constitutio tanquam non opposita Decreto Pii Papæ IX diei 25 januarii 1848 exordiente *Regulari disciplinæ*. Nunc vero cum exortum sit dubium, humillimus infrascriptus orator quærit :

I. Utrum supradicta constitutio eidem Decreto opponatur ? Et quatenus affirmative,

II. Utrum ad dimittendos extra ordinem Novitios ante decimum mensem a receptione habitus, sufficiat consensus Ministri domus Novitiatus et Novitiorum Magistri, an insuper requiratur assensus Patris Generalis vel Provincialis ?

Sacra Congregatio Emorum et Revmorum S. R. E. Cardinalium Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, propositis dubiis respondendum esse censuit, prout respondet :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Standum esse Decreto* Regulari Disciplinæ *diei 25 januarii 1848.*

Romæ, 25 novembris 1904.

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*
Ph. Giustini, *Secretarius.*

S. C. des Rites

I

26 janvier 1905.

Ordinis Sancti Benedicti Congregationis Austriacæ

I. *Dans les églises incorporées à un monastère, on ne célèbre pas la fête du titulaire de l'église abbatiale.* — II. *Dans la récitation de l'office, on ne fait pas le suffrage du titulaire de cette même église abbatiale.*

R. P. D. Willibaldus Hauthaler, Abbas monasteriensis ad S. Petrum Salisburgensis, Congregationis Austriacæ de S. Joseph, Ordinis S. Benedicti, ut omnia in officio divino rite peragantur, S. Rituum Congregationi sequentia dubia solvenda humillime proposuit ; nimirum :

I. An festum Titularis ecclesiæ abbatialis, in ecclesiis monasterio incorporatis, præter Titularem ecclesiæ parochialis, celebrandum sit ritu duplici 1ae classis cum octava, eo quod ibi monachi, qua parochi, curam animarum exercent ?

II. An in officio, præter suffragium Titularis ecclesiæ parochialis in casu, dicendum sit etiam illud Titularis ecclesiæ abbatialis ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis, respondendum censuit :

Negative ad utrumque dubium.

Atque ita rescripsit. Die 26 januarii 1905.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

II

27 janvier 1905.

Ratisbonen.

Dans les églises séculières qui sont restées sous la juridiction de l'Ordinaire et ont été confiées provisoirement *aux réguliers pour que ceux-ci puissent y exercer les fonctions sacrées, y annoncer la parole de Dieu et y administrer les sacrements, l'obligation de suivre le Directoire des Réguliers pour la messe s'impose à tout le monde, à l'évêque, au curé de la paroisse séculière, à son vicaire, et même au bénéficier qui est canoniquement attaché à cette église.*

Plures in diœcesi Ratisbonensi existunt ecclesiæ tum parochiales vel annexæ, tum tales quæ a fidelibus peregrinationis causa pio animo frequentari solent, quæ, licet in possessionem Regularium haudquaquam transierint, et a jurisdictione Ordinarii minime exemptæ sint, ab episcopo tamen sacerdotibus Regularibus *ad tempus* concreditæ sunt, ut hi in iisdem functiones sacras peragant et fidelium curæ per verbi divini præconium et administrationem sacramentorum ex officio deserviant.

Hinc expostulatum est a Sacra Rituum Congregatione : Utrum in prædictis ecclesiis etiam episcopus et parochus parochiæ sæcularis ejusque vicarius, atque beneficiatus propter beneficium ecclesiæ canonice adscriptus, in dicenda missa se Directorio Regularium accommodare teneantur ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ reque mature perpensa, respondendum censuit :

Affirmative juxta decreta n. 3862, *Urbis et Orbis*, 9 decembris 1895, et n. 4051, *Urbis*, 15 decembris 1899, ad II.

Atque ita rescripsit et declaravit. Die 27 januarii 1905.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

3 février 1905.

Ordinis Sancti Benedicti

Un bénéficier qui a son bénéfice dans une église séculière, doit, si cette église devient la propriété des Réguliers, suivre, à partir de ce jour, l'Ordo des Réguliers, et non celui du diocèse, pour la célébration de la messe.

Hodiernus Cæremoniarum magister in monasterio Ordinis S. Benedicti ad S. Stephanum, Augustæ Vindelicorum in Bavaria, ut omnia rite fiant, de consensu sui Revmi Abbatis, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime expetivit ; nimirum :

In ecclesia S. Stephani, quæ ante erectionem monasterii fuit ecclesia parochialis, ex pia dispositione et fundatione ultimi parochi, sacerdos sæcularis, qui est etiam beneficiatus vicinæ ecclesiæ S. Galli, missam celebrare, fidelium confessiones excipere aliasque sacras functiones peragere debet. Quum vero ecclesia S. Stephani aliquot abhinc annis in possessionem monasterii legitime venerit, quæritur :

An prædictus sacerdos beneficiatus in celebrando Sacrosancto missæ sacrificio suum Calendarium nempe diœcesanum sequi debeat, vel Calendarium monasterii ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, attentis expositis una cum exquisita informatione Revmi Dni Episcopi Augustæ Vindelicorum, et suffragio Commissionis liturgicæ, proposito dubio respondendum censuit :

Negative ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, juxta decreta n. 3862, *Urbis et Orbis*, 9 decembris 1895 ; n. 4051, *Urbis*, 15 decembris 1899, ad II ; et *Ratisbonen.*, 27 januarii 1905. Atque ita rescripsit. Die 3 februarii 1905.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV

3 février 1905.

Compostellana

Interprétation d'un indult du 25 juillet 1861 aux églises du diocèse de Compostelle pour la translation de la solennité de la Fête-Dieu.

Emus et Rvmus Dnus Cardinalis Joseph Maria Martin de Herrera y de la Iglesia, archiepiscopus Compostellanus, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur reverenter exposuit, videlicet :

In permultis parœciis archiediœcesis S. Jacobi de Compostella, ex antiquissima consuetudine, festum sanctissimi Corporis Christi non celebratur in proprio festivitatis die, sed in alio quocumque, etiam feriato, qui solet esse postridie festum sancti Patroni, vel post aliam solemnitatem loci, quibus diebus plures sacerdotes assistunt et parochiani, ut plurimum pauperes, minores sumptus faciunt. Hinc idem Emus vir expostulavit : Utrum hujusmodi consuetudo continuari possit ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, propositæ quæstioni respondere rata est :

Negative, si pro festo intelligatur Officium cum missa sub relativo ritu cum octava ; — *affirmative*, si festum dicatur solemnitas tantum externa cum unica missa solemni vel cantata et processione cum SSmo Sacramento Eucharistiæ, juxta indultum s. m. Pii Papæ IX ecclesiis particularibus archiediœceseos Compostellanæ concessum per decretum S. R. C. die 25 julii 1861.

Atque ita rescripsit. Die 3 februarii 1905.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V

8 février 1905.

Addition aux litanies du Saint Nom de Jésus pour les Ordinaires qui le désireront

Decretum

Litanias in honorem Sanctissimi Nominis Jesu Apostolica Sedes juxta unicam formam probatas tercentum dierum indulgentia ditavit atque Breviarii Romani editionibus inseri decrevit. Quo vero Christifidelibus hujusmodi litanias devote recitantibus ineffabilis Eucharistiæ mysterii memoria salutariter excitaretur, quidam sacri Antistites, præeunte Emo et Rmo Dno cardinali Adulpho Perraud, episcopo Augustodunensi, Sanctissimum Dominum nostrum Pium Papam X adierunt supplices, ut in iisdem litaniis obsecrationi *Per Ascensionem tuam, libera nos Jesu*, de apostolica venia immediate adjiciatur : *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam, libera nos Jesu.* — Sanctitas porro Sua his votis ac precibus ab infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Pro-Præfecto relatis, pro impenso quo flagrat studio et amore erga augustissimum Eucharistiæ sacramentum, libenter annuens prædictam in litaniis SSmi Nominis Jesu additionem atque obsecrationem, ab iis tamen qui optarent diœcesium Ordinariis, fieri posse concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 februarii 1905.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. C. des Indulgences

I

24 mai 1904.

Trois cents jours d'indulgences, une fois par jour, sont accordés aux fidèles qui réciteront la prière suivante : « *Mon Dieu, faites l'unité des esprits dans la vérité, et l'union des cœurs dans la charité.* »

II

8 juin 1904.

Les indulgences accordées à la récitation du petit Office de la sainte Vierge selon le rite dominicain sont étendues à la récitation privée.

Beatissime Pater,

Fr. Hyacinthus Maria Cormier, Procurator Generalis Ordinis Prædicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exponit quæ sequuntur, nimirum :

Indulgentiæ concessæ recitantibus Officium parvum B. Mariæ Virginis secundum ritum romanum, per decretum S. Congregationis Indulgentiarum diei 10 novembris 1888 extensæ fuerunt ad illos, qui idem Officium recitant secundum ritum proprium Fratrum Prædicatorum. Cum vero per decretum ejusdem Congregationis datum die 28 Augusti 1903 concessa fuerit facultas recitandi privatim illud Officium uti extat in Breviario Romano in vulgari lingua absque dispendio Indulgentiarum, humilis orator petit enixe ut eadem facultas extendatur ad illos Christifideles, qui idem Officium recitant prouti habetur in Breviario dicti Ordinis.

Et Deus...

Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. X, in audientia habita die 8 junii 1904 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Congregationis die 8 junii 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus*.
Pro Secretario, J. M. Can. Coselli, *Substitutus*.

III

11 janvier 1905.

L'indulgence de 300 jours, une fois par jour, attachée le 8 septembre 1903 à la prière composée par Pie X à l'occasion du Jubilé de l'Immaculée Conception, est accordée maintenant à perpétuité à la récitation du texte suivant, et applicable aux âmes du Purgatoire :

Vierge très sainte, qui avez plu au Seigneur et êtes devenue sa Mère, immaculée dans le corps et dans l'esprit, dans la foi et dans l'amour, ah! regardez avec bonté les malheureux qui recourent à votre puissant patronage. L'esprit mauvais, contre lequel fut lancée la première malédiction, ne continue que trop à combattre et à tenter les pauvres enfants d'Eve. O vous, notre Mère bénie, notre avocate et notre reine, qui dès le premier moment de votre conception avez écrasé la tête de l'ennemi, recevez les prières qu'unis à vous, dans un seul cœur, nous vous supplions de présenter devant le trône du Seigneur, pour que nous ne cédions jamais aux embûches qui nous sont tendues, mais que nous arrivions tous au port du salut, et que parmi tant de dangers l'Eglise et la société chrétienne chantent encore une fois l'hymne de la délivrance, de la victoire et de la paix. Ainsi soit-il.

S. C. de la Propagande

I

7 juillet 1904.

Les chanoines titulaires des églises cathédrales, en Angleterre, pourront, s'ils donnent leur démission pour de justes causes, être nommés chanoines honoraires.

DECRETUM

Archiepiscopus Westmonasteriensis ac reliqui episcopi in Anglia ab hoc S. Concilio Christiano Nomini Propagando facultatem expostulaverunt ut, si quando contingat aliquem e canonicis titularibus respectivi Capituli cathedralis propter infirmitatem, vel devexam ætatem velle se a canonicatu muneribusque adnexis abdicare, possit idem renuntiatarius canonicus tanquam honorarius in eodem capitulo nominari, ita ut, retentis canonicalibus insignibus, titulo atque honore, cætera omnia officia atque jura dimittat.

Porro etsi nemini propter infirmitatem vel senium necessaria ratio per se obveniat dimittendi canonicatum, quod uti perpetuum beneficium habendum est, tamen, si quis e canonicis Capitulorum cathedralium in Anglia propter prædictas causas libere ac sponte, accedente Episcopi consensu, e canonicatu se abdicare velit, concedendam censet Sacra hæc Congregatio respectivis episcopis facultatem eumdem cooptandi, audito antea Capitulo, inter honorarios canonicos, qui tamen nunquam habeantur ultra tres.

Hanc autem sententiam SSmo Pio PP. X ab infrascripto ejusdem S. Congregationis Secretario relatam in audientia diei 23 elapsi junii, Sanctitas Sua benigne probavit, ratam habuit ac præsens ea super re Decretum edi jussit.

Datum Romæ, ex Æd. S. C. de P. F., die 7 julii 1904.

Fr. H. M. Card. Gotti, *Præfectus*.
A. Veccia, *Secretarius*.

II

18 janvier 1905.

Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux âmes du purgatoire, est accordée à la prière suivante en l'honneur de l'apôtre saint Paul :

O glorieux saint Paul, qui, de persécuteur du nom chrétien, en êtes devenu l'apôtre le plus zélé, et qui, pour faire connaître jusqu'aux extrémités du monde le Sauveur Jésus, avez souffert avec joie la prison, les flagellations, les lapidations, les naufrages et toutes sortes de persécutions, et qui avez fini par verser jusqu'à la dernière goutte de votre sang, obtenez-nous la grâce de recevoir comme des faveurs de la divine miséricorde les infirmités, les souffrances et les malheurs de cette vie, afin que nous ne soyons pas arrêtés dans le service de Dieu par ces vicissitudes de notre exil, mais qu'au contraire nous nous montrions de plus en plus fidèles et fervents. Ainsi soit-il.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire de la Théologie positive depuis l'origine jusqu'au Concile de Trente, par J. Turmel. — **La Théologie catholique au XIX^e^ siècle,** par J. Bellamy. — **La Théologie de Tertullien,** par Adhémar d'Alès. — Trois vol. in-8 de 512, 290 et 536 p., à 6 fr. l'un. — Paris, Beauchesne.

Ces volumes sont les trois premiers de la *Bibliothèque de Théologie historique.* L'ouvrage de M. Turmel a paru voici tantôt deux ans; les deux autres viennent de paraître cet hiver. L'ouvrage de M. Turmel n'a pas été étudié ici il y a deux ans, lors de son apparition, précisément parce qu'il faisait partie de la *Bibliothèque,* qu'il en était le premier en date et qu'on ne voulait pas que les réserves qu'il peut appeler vinssent jeter quelque discrédit sur une Collection dont on doit espérer beaucoup. On a attendu, pour en parler, qu'il fût accompagné de quelque chef-d'œuvre; et le chef-d'œuvre, nous l'avons maintenant dans le *Tertullien* de M. d'Alès. Il faut souhaiter que ce *Tertullien* serve de type à la Collection ; et déjà les nouveaux volumes qui sont annoncés pour paraître incessamment, seront signés de noms qui commandent toute confiance.

M. Turmel, dans son *Histoire de la Théologie positive,* au lieu de procéder par époques, opine pour la méthode qui procède par dogmes, prenant chaque dogme séparément, le suivant à travers l'histoire, et exposant les titres de créance qu'on lui trouva soit dans l'Ecriture soit dans les écrits des Pères. Seulement, comme sur un développement doctrinal de vingt siècles il faut tout de même tenir compte des grands tournants de l'histoire et que le moyen âge a vu surgir des problèmes auxquels les Pères étaient restés en grande partie ou même complètement étrangers, de même que les temps modernes en ont vu surgir d'autres dont le moyen âge n'avait pas eu l'idée, il divise son enquête en trois périodes qui ont pour points de section le règne de Charlemagne et le Concile de Trente. Seules les deux premières périodes, soit quinze siècles, font l'objet du présent volume. C'est déjà immense, comme l'on voit. Tous les Pères et écrivains ecclésiastiques du moyen âge sont passés en revue et rendent témoignage du point où en est arrivée la théologie vis-à-vis de chacun de nos dogmes. La revue, nécessairement, est très rapide ; M. Turmel est obligé de procéder par séries d'affirmations. Il nous dit comment il entend, lui, la pensée des Pères. Et nous sommes fort intéressés, sans doute, de connaître l'interprétation de M. Turmel; mais nous serions plus intéressés encore de savoir par quels procédés d'exégèse, de discussion, de comparaison il y arrive. Cela, il n'était pas possible de nous le donner dans un aussi mince volume embrassant une telle richesse de matière. Mais, ce que M. Turmel n'a pas fait ici ni pu faire, il le fait ailleurs, là où l'espace ne lui est pas mesuré, dans la *Revue du Clergé français* par exemple ou dans les doctes études sur le péché originel que publie la *Revue d'histoire et de littérature religieuse* (la Revue de

M. Loisy) : ici du moins, il nous étale tout au long toutes les pièces du procès, et l'on y saisit sur le vif la tournure d'esprit, la mentalité comme on dit aujourd'hui, qui l'amène à donner aux textes de saint Augustin ou de saint Anselme des interprétations dont on ne se fût pas avisé. Il ne nous en voudra pas de dire que notre mentalité n'est point la sienne ; il nous en voudrait plutôt du contraire. Il écrivait un jour *(Revue du Clergé français*, 1er déc. 1903), parlant de l'exégèse de saint Thomas : « Quant aux commentaires bibliques du saint Docteur, il leur arrive très souvent de ne pas signaler ce qui est dans le texte sacré ; mais il leur arrive plus souvent encore d'y signaler une foule de choses qui n'y sont pas du tout. » Pourrait-il trouver mauvais qu'on le mette, sur ce point, en compagnie de saint Thomas, c'est-à-dire du saint Thomas myope ou daltoniste qu'il imagine ? Nous ne voyons pas toujours dans les Pères ce qu'il y voit, et nous y voyons souvent ce qu'il n'y voit pas. On ne suspecte point sa bonne foi ; il déclare quelque part qu'il a voulu être avant tout « un rapporteur exact et fidèle », et l'on pense bien qu'il y a tâché en effet, encore que le ton de ses polémiques et l'ironie point du tout supérieure qu'il y déploie laissent à songer. Son livre sera un répertoire fort utile aux professeurs qui y pourront puiser nombre de renseignements dont ils auront à contrôler la source ; aux séminaristes et aux prêtres en général il ne serait pas une leçon d'amour et de respect pour la théologie. C'est un livre, non pas à lire (comme on lit une « Histoire »), mais à consulter en manière de notes additionnelles aux divers chapitres de la théologie.

La mentalité dont témoignent certains milieux intellectuels à l'endroit de la théologie traditionnelle donne la plus grande actualité à ces paroles qu'écrivait naguère l'illustre dominicain Weiss (l'auteur de la grande *Apologie)* dans le fascicule d'octobre 1904 de la *Quartalschrift* de Linz :

« On peut le dire sans exagération, le traité de la Théologie fondamentale est le plus important de toute la théologie. Vous pourrez savoir par cœur, à la perfection, votre histoire du dogme, posséder votre Petau et votre Thomassin, toute l'histoire de l'Eglise et cette misère de Bibel-Babel, — si vous ne connaissez pas à fond votre Théologie fondamentale, vous tomberez d'erreur en erreur. Etes-vous au contraire foncièrement pénétré de ce traité..., votre foi restera ferme et vous aurez le véritable esprit ecclésiastique, quand même votre dialectique, quand même votre science positive souffriraient de quelques lacunes. Aussi bien la négligence, pour ne pas dire l'omission complète de l'étude de la Théologie fondamentale ou des *Lieux théologiques* dans le sens du vieil enseignement classique constitue malheureusement de fait un péril grave, *une occasion constante de nouveaux égarements ;* elle est la *cause de notre incertitude perpétuelle, de notre criticisme criminel et de nos innovations inconsidérées.* Voilà la grande lacune de notre théologie moderne, auprès de laquelle les diverses autres lacunes, si funestes soient-elles, doivent, toute proportion gardée, être estimées médiocres. Veut-on combattre sérieusement ce danger permanent pour la théologie et la fermeté de la foi, danger qui commence à faire gémir l'Eglise à peu près partout aujourd'hui ? Qu'on renouvelle de fond en comble l'étude de l'antique enseignement, solide et éprouvé, des *Lieux théologiques.* »

M. Bellamy est mort avant d'avoir pu achever son histoire de la *Théologie catholique au XIXe siècle.* Les directeurs de la Collection publient son manuscrit tel qu'il l'a laissé, enrichi tout au plus de quelques références marginales. Il y manque surtout les pages destinées à compléter le tableau du développement de la théologie mariale au XIXe siècle : on pourra recourir, pour y suppléer, aux beaux travaux de dom Renaudin (sur l'Assomption) et du P. Hugon *(La Mère de la divine grâce).* — Sauf cette lacune, le travail de M. Bellamy est recommandable de tous points. L'auteur, qui a peu écrit, était un théologien très sûr, et son ouvrage *La vie surnaturelle* reste l'un des meilleurs en la matière. C'est aussi bien sur ce thème de « la théologie du surnaturel au XIXe siècle » qu'il a écrit l'un des chapitres les plus neufs et les plus profonds de son livre. Croirait-on qu'on lui a reproché, à ce propos, de faire place trop large au cardinal Pie ? « Le rôle de Mgr Pie est surfait, écrit M. Ermoni (parlant de cet ouvrage de M. Bellamy), ses Synodales sont d'admirables morceaux d'éloquence, mais, en fait d'esprit scientifique, elles sont assez faibles. » Les *Synodales* de Mgr Pie, simples « morceaux d'éloquence » ! Quand M. Ermoni aura de cette éloquence-là, nul ne sera tenté de le trouver « surfait » ; et si le cardinal Pie n'eût réussi à faire de ses *Synodales* que des morceaux d'éloquence, les gens à esprit « scientifique » l'eussent pris moins au tragique et il se fût attiré moins d'inimitiés ou d'aversions, même posthumes.

Du *Tertullien* du P. Adhémar d'Alès (ancien élève de l'Ecole polytechnique, jésuite ensuite), nous avons dit ce que nous pensions, au début de ces lignes. Ce n'est point un ouvrage de lecture entraînante comme le *Tertullien* de Mgr Freppel, à qui le P. d'Alès rend un bel hommage à la première page de son livre ; mais c'est un instrument de travail incomparable, d'ailleurs fort agréable à lire dans sa sobriété et dans une concision que l'on dirait prise elle-même de Tertullien, suivant Tertullien dans toutes ses vues doctrinales et disciplinaires et les éclaircissant en les précisant, quand il y a lieu, par le rapprochement avec d'autres témoignages contemporains, — ouvrage enfin qui mérite de servir de type à ceux qui suivront, et tout à fait de nature en tous cas à réconcilier avec la théologie positive ceux mêmes que certains travaux ont pu induire en défiance.

Histoire des Livres du Nouveau Testament, par E. Jacquier. — Tome II. — Un vol. in-12 de 512 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Histoire des dogmes. — I. *La théologie anténicéenne*, par J. Tixeront. — Un vol. in-12 de 480 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Le grand schisme d'Occident, par L. Salembier. — 3e édition, in-12 de 440 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Ces trois ouvrages font partie de la *Bibliothèque d'enseignement de l'histoire ecclésiastique.* Le livre de M. Salembier est une troisième édition, ce qui est un beau succès. On regrette que l'auteur ne l'ait pas tenue mieux au courant des travaux les plus récents. Des erreurs matérielles lui ont été signalées, qu'il n'a pas corrigées. Il étudie les événements dans leur aspect extérieur, tel qu'il ressort des documents ; et son livre est assurément le plus précieux des guides pour s'orienter dans l'imbroglio des faits. Mais, à qui voudra pénétrer dans l'âme même des personnages et essayer de reconstituer la psychologie d'une époque aussi étrange, il restera indispensable de consulter le grand ouvrage de Noël Valois et aussi (malgré ses bizarreries de forme) l'*Histoire de saint Vincent Ferrier*, du P. Fages.

M. Jacquier donne le tome II de son *Histoire des Livres du Nouveau Testament.* Le tome I avait étudié saint Paul et ses Epitres ; ce tome II traite des Evangiles synoptiques ; un tome III et dernier traitera du IVe Evangile et autres écrits johanniques. M. Jacquier travaille lentement ; mais son information est rigoureusement complète et nous tient au courant de l'état actuel de toutes les questions soulevées autour des Synoptiques. Il rassemble d'abord et explique les témoignages que l'antiquité ecclésiastique nous a légués touchant l'origine des Evangiles. Puis il passe à l'examen des Evangiles eux-mêmes, pour saisir dans leur état traditionnel la loi de leur formation : à la base, une catéchèse orale dont il détermine le contenu

et la langue. — Après cela, une analyse comparée des trois synoptiques, où, mot par mot, phrase par phrase, l'auteur fait ressortir les ressemblances et divergences d'expression, de pensée et de distribution des récits. Cette analyse scrupuleuse est la partie principale de l'ouvrage, la plus longue aussi (plus de 250 pages) : c'est sur elle que M. Jacquier édifiera ses conclusions, et c'est elle qui sera du plus grand prix pour nos confrères ; elle représente l'essai certainement le plus complet, le plus méthodique et le mieux informé qui ait encore été fait d'une synopse ou concordance des Evangiles. — Après quoi l'on passe en revue les diverses hypothèses émises pour expliquer cet état de nos Evangiles, les preuves dont on étaie chacune d'elles et les objections qui sont à faire. — Enfin, dans les 150 dernières pages, on procède à l'étude détaillée de chacun des trois synoptiques en particulier : caractères linguistiques, littéraires, historiques, doctrinaux, dates de composition, auteurs et destinataires, etc.

Le travail de M. Tixeront, comme celui de M. Jacquier, nous vient de l'Université catholique de Lyon. M. Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice, est doyen de la Faculté de théologie. C'est un tome I, qui s'arrête au seuil du IVe siècle, à la veille de la grande tourmente arienne. M. Tixeront suit, dans son livre, la méthode *synthétique*, exposant l'idée totale que chaque époque ou chacun des grands docteurs s'est faite de l'ensemble et des divers points de la doctrine chrétienne. La méthode *analytique*, celle qui prend en particulier un dogme ou un groupe de dogmes se rapportant à un même objet (comme a fait excellemment le P. de Régnon, par exemple, pour le dogme Trinitaire), eût permis de mieux approfondir l'histoire de chaque dogme isolément, d'en mieux voir l'évolution : mais elle a d'autre part l'inconvénient de ne présenter que des monographies détachées, de n'offrir des systèmes d'un Origène ou d'un saint Augustin que des morcellements, *disjecti membra* (theologi), et puis, elle se concilie peu avec l'allure d'un manuel.

Au début de son livre, M. Tixeront nous montre le premier état du dogme chrétien dans la prédication de Jésus et des Apôtres. Nous avons là un petit précis de doctrine scripturaire, qui se lit évidemment avec bonheur comme tout ce qui est Ecriture sainte, mais qui est trop court pour être très bon et qui cadre mal avec le plan de l'ouvrage, étant d'ailleurs plutôt du ressort de l'exégèse que de l'histoire des dogmes. Personne n'eût trouvé étrange que ce chapitre manquât. Les Evangiles et les Epîtres sont une parole divine, écrite pour toute la suite des temps et qui dans toute la suite des temps doit continuer à révéler, sous l'action de l'Esprit-Saint, les mystères de grâce qui y sont contenus : par conséquent, il ne semble pas qu'il y ait lieu de chercher, dans l'intelligence plus ou moins incomplète que nous en avons, l'idée d'ensemble que Jésus-Christ ou les apôtres se sont faite de la doctrine chrétienne. — Sauf cette remarque, qui n'est qu'une simple remarque et qui nous est suggérée surtout par ce que ce chapitre a nécessairement de trop bref, il est fort intéressant et profitable de suivre avec M. Tixeront l'idée que les premières générations chrétiennes se sont faite de la doctrine, le milieu religieux et philosophique où elle s'est développée, les déformations qu'ont essayé de lui imprimer les multiples hérésies du IIe siècle, le travail de précision qui s'est opéré dans la conscience chrétienne par la nécessité même de se défendre contre les hérésies ou sous l'influence encore des besoins de l'apologétique, les premiers grands systèmes théologiques en Orient (Clément d'Alexandrie, Origène) et les fondateurs de la théologie latine (saint Hippolyte, Tertullien, saint Cyprien), les controverses christologiques et trinitaires qui dès la fin du IIe siècle et tout le long du IIIe préludent aux grandes luttes du IVe et du Ve.

Ces sortes d'études n'étaient point cultivées chez nous il y a vingt ou trente ans. Ce qu'elles ont de nouveauté apparente ne doit point les rendre suspectes. Conduites avec droiture scientifique comme elles le sont ici, elles ne peuvent que nous faire mieux comprendre et aimer nos dogmes, en nous montrant dans quelles circonstances historiques et sous quelles nécessités ils se sont formulés. Et, si on l'envisage dans son ensemble, et non point avec les yeux myopes d'érudits qui, tout concentrés sur leur petit coin, sont incapables d'un coup d'œil un peu large et se grossissent à plaisir des difficultés minuscules, cette histoire des dogmes rend un beau témoignage de la continuité de la tradition catholique. On voit comment ce sont les nécessités de la défense qui orientent la pensée chrétienne dans un sens plutôt que dans l'autre et quelquefois la poussent à un excès. Ainsi, ce qui amène saint Cyprien à rejeter la validité du baptême des hérétiques, c'est le zèle qu'il a de montrer toujours dans l'Eglise la dispensatrice unique de la grâce de Jésus-Christ. Si Tertullien nie la virginité de Marie *in partu*, c'est qu'il craint que les hérétiques n'abusent de ce dogme pour contester que Jésus-Christ soit vraiment né de la sainte Vierge, contester par conséquent qu'il soit vraiment homme, et contester finalement le dogme même de la Rédemption. Mais ce que Tertullien nie, saint Ignace, un siècle avant lui, l'avait affirmé énergiquement. Et c'est ainsi que toujours l'erreur apparaît comme une rupture avec la Tradition, avec une Tradition dont il est d'ailleurs fort possible que l'obligation ne soit pas évidente pour tous tant que l'Eglise n'en a pas prononcé l'authenticité. L'idéal serait sans doute que la Tradition fût toujours parfaitement claire pour tous, et que tous et chacun des docteurs et des fidèles eussent à chaque instant de leur vie conscience nette et intégrale de tout l'ensemble et de tous les détails de la vérité révélée. Mais c'est là un idéal dont la réalité ne nous sera donnée qu'au ciel, quand nous verrons tout dans la lumière de gloire. En attendant, chacun et chaque époque porte le meilleur de son attention et de sa ferveur sur certains points de préférence à d'autres. Il peut arriver en cela que l'on ait tort; mais l'on peut en avoir aussi de bonnes raisons. C'est une des utilités de l'histoire des dogmes de nous dire ces raisons, de nous dire aussi ces torts, et de nous fournir par là la preuve que certains silences ou certaines négations retentissantes s'expliquent par des considérations extérieures et des contingences historiques qui n'ont rien à voir absolument avec la Tradition de l'Eglise, et qui par conséquent ne marquent point du tout une solution de continuité dans cette Tradition, tout au plus un oubli temporaire ou une éclipse partielle. On s'étonne parfois du silence de tel Père sur tel point qui nous est justement cher ; mais ce qu'un Père a laissé dans l'ombre, d'autres l'ont mis en lumière ; et l'état d'esprit qui a laissé se produire cette ombre, c'est l'histoire qui nous le reconstitue. Notre âge n'a-t-il pas eu, lui aussi, ses oublis de doctrine, et combien étranges ! Les Pères des premiers siècles, qui avaient un si vif sentiment de l'Eglise et de son unité, une telle horreur de l'hérésie, qu'eussent-ils dit de nos complaisances et compromissions avec l'erreur, et du libéralisme de beaucoup ? et qu'en diront les « Pères » des âges futurs ? Mais ce sera à l'histoire de garder le souvenir du milieu troublé qui fut le nôtre, et de trouver, dans ce souvenir même, non l'absolution de l'erreur, mais une certaine atténuation à la faute de gens qui se jugeaient pétris de bonnes intentions.

Les Temps évangéliques et la vie du Sauveur. *Etude historique et chronologique sur les Evangiles*, par H. Pasquier, vicaire général, supérieur du Grand Séminaire de Tours. — Trois vol. in-8 de 490, 368 et 582 p., 18 fr. — Paris, Beauchesne.

Voici un livre qui est le fruit d'un long enseignement. Ce n'est pas une nouvelle Vie de Jésus-Christ ; l'auteur

estime que la meilleure Vie de Jésus-Christ c'est l'Evangile. Seulement il sait aussi combien l'ignorance du milieu historique où s'est produit l'Evangile en obscurcit l'intelligence. Laissant de côté les difficultés d'ordre théologique que peut présenter la lecture de l'Evangile et dont la solution est réservée à la théologie, il s'applique à nous tracer, dans le 1er volume, un tableau très complet du monde juif à l'époque qui précéda immédiatement et qui vit la venue du Messie : géographie très détaillée de la Palestine, de Jérusalem surtout et de ses environs, de la Galilée ensuite et de la Samarie, et du pays au-delà du Jourdain; situation politique créée par la domination romaine; règne d'Hérode; organisation civile; organisation religieuse, fêtes et sectes; poids et mesures; et cent pages de principes de chronologie (divers calendriers en usage et concordance des ères).

Le t. II, après de courtes notices historiques et analyses des quatre Evangiles, aborde la discussion de quelques-uns des faits évangéliques qui ont suscité le plus de controverses : date de la naissance de Notre-Seigneur, les deux généalogies, la question des Mages, la prédication de saint Jean-Baptiste et la date de son martyre, la chronologie de la vie publique de Notre-Seigneur, la date de la Passion dans le calendrier Julien et dans le calendrier juif, la chronologie des faits qui ont suivi la Résurrection, puis des faits principaux de la vie des apôtres, les 70 semaines de Daniel, 15 pages de tableaux chronologiques des faits évangéliques, et près de 50 pages de tableaux synchroniques relatant, sous les diverses dates des ères antiques (ère juive, ère de Nabonassar, Olympiades, ère romaine), la plupart des faits dont il est question dans ces deux volumes et qui embrassent plus de cinq siècles avant Jésus-Christ.

Le tome III enfin est une Synopse évangélique, en latin; on y trouvera, au rez-de-chaussée, les quatre textes évangéliques distribués en quatre colonnes et dans l'ordre chronologique, — et, dans le reste des pages, la concordance évangélique, c'est-à-dire les quatre textes coordonnés en un seul, de façon à offrir une narration aussi complète que possible de la vie de Notre-Seigneur avec les seules paroles de l'Evangile.

On peut discuter cette Synopse et certains points de la chronologie où elle se tient. Aucune Synopse, jusqu'ici, n'a satisfait tout le monde. Celle-ci du moins, telle qu'elle est, est ce que nous avons de plus pratique, de plus commode à la lecture. Nous souhaiterions vivement que l'on en fît un tirage à part qui serait assuré d'une très grande diffusion : car on peut craindre que le prix, relativement considérable, des trois volumes n'effraie un peu. Ce que nous avons dit suffit du moins à montrer de quelle utilité il sera aux professeurs.

Religions et Sociétés. *Leçons professées à l'Ecole des Hautes Etudes sociales* par MM. Théodore Reinach, A. Puech, Raoul Allier, Anatole Leroy-Beaulieu, baron Carra de Vaux, Hippolyte Dreyfus. — Un vol. in-8 de XII-288 p., reliure anglaise, 6 fr. — Paris, Alcan.

Ont collaboré à ce recueil et collaborent ensemble à l'*Ecole des Hautes Etudes sociales :* un éminent chrétien comme M. Carra de Vaux, professeur à l'Institut catholique de Paris; — un publiciste qui, sans être un éminent chrétien, nous est tout au moins fort sympathique et s'est fait, au cours de ces dernières années, une place glorieuse au premier rang des défenseurs de nos libertés et de nos Congrégations religieuses, M. Anatole Leroy-Beaulieu; — un Israélite comme M. Théodore Reinach, dont les travaux d'histoire ancienne n'ont jamais révélé, que je sache, rien de systématiquement hostile au nom chrétien; — un calviniste comme M. Raoul Allier, professeur à la Faculté de théologie de Paris; — etc.

Ce recueil n'est d'ailleurs point une œuvre collective, et chaque auteur signe ce qu'il écrit : deux de ces conférences sont de M. A. Leroy-Beaulieu, *Le christianisme et la démocratie*, *Le christianisme et le socialisme;* M. Carra de Vaux a traité de l'*Islamisme en face de la civilisation moderne;* M. A. Puech, du *Christianisme des premiers siècles et la question sociale;* M. H. Dreyfus, du *Babisme* et du *Béhaïsme;* M. R. Allier, des *Frères du libre esprit;* et M. Th. Reinach, du *Progrès en religion*.

L'idée dont s'inspirent les organisateurs de ces conférences, c'est que la religion a droit à une place dans la culture intellectuelle et morale des jeunes générations. Autrefois, au moyen âge, la religion était tout, et les autres disciplines ne se glissaient dans l'enseignement qu'à titre d'auxiliaires : on cherchait dans l'histoire profane le cadre de l'histoire sacrée, dans la grammaire hébraïque « une partie de la religion » (le mot est de Luther), dans la philosophie une voie nouvelle qui aboutissait à confirmer les données de la révélation; les arts convergeaient autour de la maison de Dieu et illustraient le dogme et la morale, les mystères et les « moralités » : c'était le temps des « Sommes », des synthèses, des « Universités ». — Aujourd'hui nous sommes au temps des séparations et des divorces; et sans s'attarder à des récriminations qu'il serait d'ailleurs délicat de préciser, M. Th. Reinach estime que la religion en général et chaque religion en particulier est un fait social qui s'impose à l'attention et à l'étude de tout esprit cultivé, si profane qu'on le suppose :

« La religion, dit-il, a été si étroitement mêlée à la formation des sociétés et des civilisations, elle y occupe encore une place si considérable, elle a si profondément pénétré toutes les faces de l'activité humaine, soit par son action directe, soit, au contraire, par les résistances et les réactions qu'elle a provoquées, que *c'est véritablement mutiler et découronner l'enseignement historique et sociologique que de la passer ainsi sous silence, ou peu s'en faut.* Que comprendra-t-on, par exemple, au développement de la loi civile dans les nations chrétiennes, à l'art et à la poésie des vingt derniers siècles, aux données mêmes de notre propre conscience morale, si l'on n'a pas présentes à l'esprit l'histoire et la littérature d'Israël et du christianisme primitif? »

Et plus loin : — « Il est véritablement dérisoire de croire qu'un enseignement serait incomplet qui ne donnerait pas aux écoliers quelques notions de la *Fable* païenne, indispensables à l'intelligence de tant d'œuvres d'art et de poésie, qui ne leur ferait pas lire quelques pages de Platon et de Marc-Aurèle, de Voltaire et de Michelet, et d'écarter de leur vision, comme frappés d'on ne sait quel mystérieux *tabou*, les brûlantes apostrophes des prophètes d'Israël, le Sermon sur la montagne, les épîtres de saint Paul, c'est-à-dire les livres où les hommes du XXe siècle retrouveraient la racine inconsciente de tant de leurs idées et de leurs sentiments essentiels. »

On a, dans ces lignes, l'idée génératrice d'où sont sorties ces conférences. Elles sont une œuvre loyale, même sympathique. Les erreurs y sont nombreuses. Mais quand l'erreur, au lieu de se dissimuler et de s'envelopper de formes cauteleuses, se montre loyalement, franchement, à ciel ouvert, il n'est pas difficile de la reconnaître et d'en discerner le côté faible. M. Th. Reinach, par exemple, établit des rapprochements, c'est-à-dire des confusions très singulières entre les phénomènes religieux du christianisme ou du judaïsme antique et les pratiques des fausses religions : ces sortes de confusions sont très fréquentes aujourd'hui (l'on a eu plusieurs fois l'occasion de les signaler ici) : faut-il s'en étonner? C'est le contraire plutôt qui devrait nous étonner, et elles doivent nous sembler d'autant plus naturelles et plus humainement explicables que nous croyons, nous catholiques, que le diable a précisément combiné ses fausses religions de façon à donner le change aux hommes, à les mettre sur la voie de confusions fâ-

cheuses. Dieu a laissé, de son passage et de sa Révélation, des traces lumineuses : survient le diable, qui brouille les pas et mêle les voies, *Diabolus simius Dei.* Que M. Th. Reinach doit nous trouver loin de lui en ce moment! Et cependant, c'est l'idée que nous suggère et que nous démontre chacune des pages de sa conférence sur le *progrès en religion.* Dira-t-il que nous faisons de lui un apologiste sans le savoir? Mais tout peut se tourner en apologie, et l'on peut faire tout converger vers la démonstration de la vérité, aussi bien les erreurs des esprits de bonne foi que la perfidie des autres et la haine de nos ennemis.

Ce que l'on vient de lire suffit à dire la caractéristique de ce livre et son utilité. On ne le mettra pas entre toutes les mains, c'est évident; mais, en mains averties, il sera fort suggestif. Il serait fort intéressant d'en reprendre en sous-œuvre certaines pages, de mettre à nu ce qu'elles ont d'erroné, d'en dégager la vérité profonde, de les « baptiser ». Peut-être trouverons-nous quelque jour l'occasion de le faire.

Questions pratiques sur le Baptême et la Confirmation dans les Missions, par le P. Michel. — 3e édition ; Alger (Maison-Carrée), 1904. — Un vol. in-8 de 240 p., 1 fr. 25.

Questions pratiques sur le Mariage dans les Missions, par le même. — 2e édition ; *Ibid.*, 1905. — Un vol. in-8 de 280 p., 1 fr. 50.

Si nous n'avions simplement qu'à annoncer à nos lecteurs des rééditions, même revues et améliorées, de ces deux importantes brochures, la chose serait vite faite. Il suffirait de se référer aux éloges donnés déjà à ces deux publications, lors de leur apparition, et d'informer le public du soin qu'on a pris de rendre ces éditions nouvelles meilleures encore que leurs aînées. Mais la justice nous oblige à dire que nous sommes ici en réalité en présence, non pas de rééditions, mais d'ouvrages entièrement nouveaux, non pas de brochures ou plaquettes comme autrefois, mais de véritables volumes. La meilleure preuve en est dans le nombre très différent des pages, qui sont aujourd'hui de 240 au lieu de 120 pour le premier, et de 280 au lieu de 150 pour le second.

Les Questions pratiques sur *le Baptême* restent bien développées sur le même plan, et, en beaucoup de points, l'ancienne rédaction a été conservée ; mais en beaucoup d'autres elle a été notablement refondue ou améliorée. Des additions intéressantes ont été faites à propos du baptême des moribonds qu'on n'a pas la possibilité d'instruire comme il conviendrait, à propos des autres sacrements à administrer aux *adultes* baptisés *in extremis*, à propos du baptême dans certains cas délicats de naissance anormale.

De plus l'auteur a joint aux Questions sur le Baptême toute une excellente dissertation sur la *Confirmation*, qu'on lui avait demandée, et qui se laissait beaucoup désirer dans les deux éditions précédentes.

Amendées aussi, refondues et notablement augmentées les *Questions sur le Mariage*, notamment à propos de l'âge canonique, des revalidations de mariages faits *in extremis* et des causes matrimoniales. Rien n'est épineux comme le problème de la validité des unions matrimoniales chez les infidèles dans un bon nombre de cas fréquents ; rien donc ne peut rendre meilleur service aux Missionnaires que cette collection, suffisamment complète, de résolutions pratiques mises au point et en bonne forme par un homme qui joint à une grande science la connaissance expérimentale de son sujet.

Notons que ces deux volumes sont offerts à un prix extraordinairement réduit qui les rend accessibles à toutes les bourses.

Ce ne sont là, bien entendu, que des études d'ordre absolument pratique, sans prétention à la science ni allure de controverse classique spéculative. Elles n'en constituent pas moins pour le Missionnaire un très précieux *Manuel*, et nous ne saurions trop répéter aux nombreux clients de l'*Ami* qui nous consultent sur les difficultés du ministère pastoral dans les missions, de se procurer ces deux brochures où ils trouveront résolues avec beaucoup de compétence et une parfaite sûreté de doctrine à peu près toutes les difficultés susceptibles de les embarrasser.

La Liberté, *Conférences de Notre-Dame (1904)*, par E. Janvier. — Un vol. in-8 de 410 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux, 1905.

En 1903, en son magnifique langage, M. l'abbé Janvier avait entretenu le bel auditoire de Notre-Dame du premier des sujets que traite le moraliste chrétien, et qui constitue l'introduction nécessaire à toute morale : de la *Béatitude*. En 1904 il a non moins magistralement, et avec plus d'ampleur et de vibrante éloquence, abordé la question capitale entre toutes, aujourd'hui surtout, de la *Liberté*, question dont la doctrine catholique seule a su donner une adéquate solution.

Tour à tour, les luttes de la religion en faveur de la liberté humaine, la base rationnelle de la doctrine de la liberté, la qualité et le domaine de cette liberté, sa règle morale qui n'est autre que la loi éternelle, et sa couronne qui s'appelle le mérite, toutes ces thèses passent sous les yeux du lecteur de ce livre, en vérité merveilleusement beau, et de leur ensemble jaillit un hymne splendide à la gloire de la liberté, à la gloire de Dieu, sa cause et son plus efficace protecteur.

Dans les notes précises mais abondantes qui accompagnent le texte, après une précieuse nomenclature de références bibliographiques, M. Janvier est revenu, avec plus de détails, sur certains points, trop vécus de nos jours, qu'il avait négligé volontairement d'approfondir en chaire. A côté de remarques historiques, philosophiques, théologiques, de première utilité, nous avons particulièrement relevé celles qui concernent la question historique de l'esclavage dans ses rapports avec l'Eglise, le *Syllabus* et l'ignorance de son sens exact où se trouvent nos meilleurs amis, la Déclaration des Droits de l'homme, la valeur morale de la loi humaine, certaines doctrines de M. Loisy, de M. Réville, etc. Ces notes donnent à l'ouvrage un complément qui sera grandement apprécié par tous ceux qui n'ayant point eu le bonheur d'entendre l'éminent orateur de Notre-Dame, voudront largement profiter de la lecture de ses conférences, en apprenant à sa forte école l'art de pénétrer sans peine toute la philosophie catholique de la liberté.

En un temps où le libéralisme séduit tant de braves intelligences et fait tant de victimes même dans nos rangs, nous ne connaissons guère d'ouvrage qui mérite, plus que celui-là, d'être fortement recommandé à l'attention du monde laïque et aussi, pourquoi ne pas le dire? à l'étude la plus sérieuse du clergé.

Capital et travail, par l'abbé Scaloni, prêtre de Dom Bosco. — Un vol. in-8 de 300 p., 2 fr. — Liège, 1904.

Il paraît beaucoup de livres, de brochures, d'articles de revues et de journaux sur la question sociale. A notre avis, c'est une bonne chose, dont il ne faut point se plaindre encore. La vérité finira bien par se dégager de toutes ces contributions à sa mise en valeur. Le problème est loin d'être bien clair, loin aussi d'être bien mûr pour les résolutions pratiques définitives. Raison de plus pour le fouiller sans relâche, le vulgariser et déterminer par là le sentiment moyen — ordinairement juste — qui se dégage du choc des opinions.

L'abbé Scaloni donne pour sous-titre à son livre ces mots significatifs : Manuel populaire d'économie sociale. C'est tout à fait cela. Composé, paraît-il, primitivement pour être mis entre les mains des ouvriers de Dom Bosco, il a une allure vraiment populaire, et si à cause de sa simplicité voulue il perd quelque peu en profondeur de pénétration scientifique, il a au moins l'incomparable avantage de mettre à la portée de tous et le problème fameux des relations du *Capital et du travail*, et les meilleurs éléments « chrétiens » de sa bonne future solution.

Inutile de s'arrêter aux critiques de détail que pourraient appeler peut-être certaines définitions un peu complaisantes, certains aperçus et sentiments de l'auteur à propos du juste salaire, du salaire familial. Nous l'avons dit, c'est un livre qui vise à la vulgarisation et comme en définitive il ne vulgarise que des idées saines, notre approbation lui est pleinement acquise. Les gros traités d'économie politique sont durs à lire, difficilement abordables aux profanes. Celui-ci peut leur servir de très opportune introduction, et c'est à ce titre que nous aimerions le voir lu non seulement par le peuple qu'illusionnent si fâcheusement les chimères socialistes, mais aussi par tous ceux, prêtres et laïques, écrivains et conférenciers, qu'intéresse la question sociale, et, dans la question sociale, les deux problèmes fondamentaux posés devant la société moderne par le socialisme et les démêlés quotidiens du capital avec le travail.

La liturgie grecque de saint Jean Chrysostome. *Etude comparative de la messe grecque et de la messe latine*, par l'abbé Dabbous. — Un vol. in-12 de 76 p., 1 fr. — Paris, Poussielgue.

Nos lecteurs nous ont souvent demandé où l'on pourrait trouver l'*Ordinaire* de la messe selon le rite grec. Ils le trouveront ici, dans cet opuscule, dont le titre dit l'objet et l'intérêt. Il a été rédigé dans un but tout pratique, pour permettre aux fidèles de suivre et de comprendre la liturgie grecque. Pas de discussions donc ni de prétentions à une vaine érudition. On y donne la traduction française des textes saints (pour quelques phrases seulement ou mots plus importants on a donné le texte grec) ; et on l'a accompagnée de toutes les notes et explications voulues et jugées utiles pour éclairer la foi des assistants et alimenter leur piété.

L'opuscule est réédité par les soins de M. Dabbous, attaché à l'église grecque-unie de St-Julien-le-Pauvre, à Paris. On ne connaît pas assez cette église, qui est très pauvre en effet, à l'exemple de son titulaire, mais qui offre un fort beau spécimen du style roman tertiaire (quatre ou cinq gravures sur bois, dans notre opuscule, en donnent une bonne idée) et qui est l'un des plus anciens et des plus vénérables sanctuaires parisiens : déjà saint Grégoire de Tours fait mention d'un oratoire élevé en ce lieu à saint Julien de Brioude. L'oratoire fut pillé par les Normands, puis réédifié au XIIe siècle dans sa forme actuelle par les moines de N.-D. de Longpont, puis cédé à l'Hôtel-Dieu, transformé en magasin à sel sous la Révolution, rendu à l'Hôtel-Dieu en 1805, abandonné de nouveau, et enfin, il y a seize ou dix-sept ans, remis à la colonie orientale de Paris pour l'exercice du culte catholique dans le rit grec melchite (on y célèbre tous les jours une messe basse à 8 heures ; le dimanche, messe solennelle à 10 heures).

La Vendée militaire. *Portraits, épisodes et récits*, par L. Prunier, auteur de *La Vendée avant 1793*.— Un vol. in-8 de XXXII-372 p., 4 f., — Paris, Haton.

Vendée militaire n'est pas l'œuvre d'un militaire ; et spécialistes de la tactique ou de la stratégie n'y trouveront sans doute pas leur compte. Pour le commun des lecteurs, qui demandent à la Vendée des leçons non d'art militaire mais d'héroïsme et de fidélité, le livre de M. Prunier n'en aura que plus de prix. C'est à l'histoire morale et religieuse des guerres de Vendée qu'il s'attache ; et il nous en redit, avec une consciencieuse exactitude et un vif sens du pittoresque, les phases diverses et les épisodes rustiques et sanglants, depuis les premières échauffourées, qui nous rendent l'impression palpitante de la naissance et du développement de l'insurrection, jusqu'à la pacification en 1799. — Deux courts Appendices nous disent ce qu'il en fut des deux prises d'armes de 1815 et de 1832.

La Table des matières est clairement développée et permet de suivre aisément le progrès et les péripéties de cette lutte « de géants ». Mais on serait heureux que, dans une nouvelle édition, il y fût ajouté une Table *alphabétique* des noms propres.

La Prière, par O. Lefranc. — Un vol. in-16 de 360 p., 2 fr. — Paris, Lethielleux.

La Vie spirituelle, par le chanoine Toublan, vic. général de Châlons. — Deux vol. in-16 de 452 et 315 p., 5 fr. — Paris, Lethielleux.

Le Secret du Bonheur pendant la Vie, par l'abbé Archelet. — Un vol. in-12 de 327 p.. 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

La Jeunesse catholique française au XIXe siècle, par l'abbé Rouzic. — Un vol. gr. in-8 de XIV-444 p., 5 fr.— Paris, Beauchesne.

Les Trois Sanctuaires. *Massabielle,* par Aug. Lacroix. — Un vol. in-12 de 454 p., 3 fr. 50. — Paris, Amat.

On a beaucoup écrit sur la prière. Le livre de M. Lefranc cependant paraîtra neuf. Chacun ne devrait-il pas avoir des choses neuves à dire sur la prière, neuves parce que vécues ? On ne dira jamais assez la nécessité de la prière, « respiration de l'âme », et son efficacité. M. Lefranc nous redit tout cela, dans une langue bien personnelle, nerveuse, concise, pleine de sève et de vigueur. Mais il y ajoute des considérations qui sont d'ordinaire trop négligées dans les ouvrages de ce genre, sur l'histoire de la prière dans le paganisme et sur ses manifestations qui sont mesquines et misérables mais dont la misère même nous doit aider à mieux apprécier le don de Dieu, le *Pater*. — Puis, c'est l'histoire de la prière dans l'Eglise ; puis, les fins de la prière, son obligation et sa pratique, ses formes, ses modèles, et son « école » ou les diverses voies par où Dieu nous amène à nous rapprocher de lui. — Tout ceci, sous un aussi mince volume, est nécessairement assez court, mais forme, en somme, un bel ensemble, bien complet et très nourri d'idées ; et d'ailleurs, chacun sait où puiser des développements pleins d'onction : qui n'a, dans sa bibliothèque, le *Grand Moyen* de saint Alphonse ?

La *Vie spirituelle* de M. Toublan se présente sous forme de *cent trente-sept conférences* dédiées aux prêtres, aux religieuses, aux personnes pieuses vivant dans le monde. On a évité, dans ces conférences, tout appareil oratoire, tout effet d'éloquence ; on a visé à être précis, clair, méthodique et pratique ; on a procédé par menus paragraphes, de quelques lignes, parfois de quelques mots, bien ordonnés et numérotés ; on a donné plutôt des canevas que des développements, une condensation de doctrine. C'est dire toute la richesse de ces deux volumes. Rien de sec, d'ailleurs, dans ces canevas, rien de la sécheresse de ces livres qui se bornent à résumer les idées d'autrui ; bien au contraire, c'est la précision de l'homme d'expérience qui est maître de toutes ses idées et qui, parce qu'il en est maître et les tient toutes dans sa main, n'est jamais tenté de les laisser s'éparpiller et se répandre, et nous les montre en

des raccourcis admirables et nous dit, en ces deux compacts volumes, ce que nous avons besoin de savoir et d'enseigner aux autres sur la purification de l'âme, ses progrès dans la vertu, dans les vertus théologales en particulier (à propos de la charité, une quinzaine de conférences sur les défauts de caractère, — et de conférences qui sont très fines et très pénétrantes sans cesser d'être très gentiment « charitables », ce qui semble presque réaliser la quadrature du cercle), la pratique des vertus morales ensuite et les moyens de sanctification.

Avec *Le Secret du Bonheur* de M. Archelet, nous avons quelque chose de tout à fait oratoire, — de trop oratoire même, serait-on tenté de penser si l'on s'arrêtait à une lecture superficielle et à ce que certaines modernités de style offrent d'insolite. Ce sont des concessions que M. Archelet a cru devoir faire au goût du jour. Est-il bien sûr que ce soit vraiment le goût du jour et que ses admirateurs ou même ses admiratrices ne dussent être les premières à goûter quelque chose de plus simple ? Mais c'est là trop insister sur une critique qui, je le répète, n'est que de toute première impression et que l'on regrette d'avoir pensée dès que l'on se met à la lecture réfléchie de ces pages et que l'on se laisse gagner à l'édification de toutes les vérités qu'elles nous présentent avec autant de délicatesse que de vigueur. — « Le Secret du Bonheur pendant la vie... est là où l'Evangile, en huit versets, j'allais dire en huit notes comme dans une gamme harmonieusement ascendante, nous l'a fait découvrir », dans la pratique des huit Béatitudes.

Le Secret du Bonheur « en action », vous le trouverez dans les pages que M. Rouzic, le dévoué aumônier de l'Ecole de la rue des Postes, vient de consacrer à la *Jeunesse catholique française* du XIXᵉ siècle. Ce sont des tableaux d'histoire, des tableaux qui font revivre sous nos yeux la plus belle des histoires, une histoire toute d'espoirs, de générosités, d'enthousiasmes chevaleresques, de la Chênaie à l'*Avenir*, du procès de l'Ecole libre aux Conférences de Saint-Vincent de Paul, des Conférences de Notre-Dame aux Zouaves pontificaux, des Cercles catholiques d'ouvriers au *Sillon*. Quelles pages aimables et fortes ! M. Rouzic y a semé toute la fleur de ses souvenirs, ces traits, ces mots qui ont fait le tour de l'Eglise au cours du XIXᵉ siècle et que l'on est tout heureux de relire ici, groupés et assemblés comme dans une gerbe mûre.

Le Secret du Bonheur, beaucoup l'ont trouvé à Lourdes, aux pieds de la Vierge et dans la générosité des repentirs et des résolutions qu'elle inspire. On ne le retrouvera pas dans le *Massabielle* dont on a lu le titre plus haut. C'est une manière de roman, alourdi de discussions fort déclamatoires. On s'est proposé d'y répondre au *Lourdes* de Zola. Ce n'était point, pour le moment, besogne très urgente. Des réponses ont été faites, dans le temps, à Zola, spirituelles, vivement enlevées, et frappant juste, toutes qualités qui manquent à ce *Massabielle*.

La morale scientifique. *Essai sur les applications morales des sciences sociologiques*, par Albert Bayet. — Un vol. in-12 de 182 p., 2 fr. 50. — Paris, Alcan.

Ce livre, qui fait partie de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*, vulgarise une théorie qui se répand fort aujourd'hui dans le monde de la philosophie séparée et dont il peut être intéressant pour nous d'avoir quelque notion.

La morale scientifique que l'on se propose d'édifier, n'a rien de commun avec la vieille conception classique de la morale pratique, qui se présentait essentiellement comme un code de devoirs absolus reposant sur le principe de la responsabilité individuelle.

En bonne philosophie, il n'y a ni devoir ni responsabilité. Ce sont deux concepts également absurdes. — « Dès l'instant qu'on admet, dans le monde social, l'existence de lois en tout point semblables à celles qui régissent la chute d'une pierre, il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, responsable de ses actes, que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique. »

Par conséquent, on fait table rase de toutes ces morales prétendues rationnelles et qui au fond dérivent de la morale chrétienne : morale de Leibniz, morale de Locke, morale de Rousseau, morale de Kant : si celle-ci a fait la fortune que l'on sait, « c'est surtout à ses origines chrétiennes qu'elle le doit : ...l'idée de devoir, dans ce qu'elle a de plus absolu, de plus choquant, y rayonne ». — Comte lui-même n'a pas su s'affranchir de l'idée de devoir : « L'idée de devoir lui paraît sacrée : à chaque instant il l'oppose avec complaisance à l'idée de droit. » — Fausses aussi, les morales utilitaires, puisque de l'idée d'intérêt bien entendu c'est encore un Code de devoirs qui sort. — Quant à la « morale officielle enseignée dans l'Université française » et en général aux morales fondées sur le déisme, elles sont « une assez pauvre contrefaçon de la morale chrétienne : même lorsqu'elles se disent et se croient laïques, elles demeurent, au fond, religieuses. » — Seules trouveraient grâce certaines formes de la morale anarchiste, d'où sont bannies les idées d'obligation et de responsabilité individuelle. Seulement, il leur manque d'être établies scientifiquement.

Pour introduire en morale l'esprit scientifique, la première condition est de séparer (comme elles sont séparées en d'autres domaines) les questions scientifiques et les questions pratiques.

L'office de la science est d'étudier « les faits moraux et leurs lois » (sous ce vocable de *faits moraux*, entendez, non pas des faits revêtus d'une moralité quelconque, puisque la moralité n'existe pas, mais des faits de mœurs).

L'office de la morale pratique est de *modifier*, en tirant parti des lois et des faits découverts, *la réalité morale*.

L'office de la science est tout à fait désintéressé ; l'office de la morale ne l'est pas, puisqu'elle se propose de modifier la réalité. Et c'est pourquoi la morale est distincte de la science, la morale n'est pas et ne peut pas être une science : elle est un art, le propre de l'art étant d'être une application intéressée de la science. — Seulement cet art peut être empirique ou scientifique, selon qu'il repose ou ne repose pas sur l'étude méthodique et positive des faits et des lois. Mais, en somme, l'expression de « morale scientifique » est assez mal formée. On la garde, parce qu'elle est entrée dans le langage usuel ; mais au fond, il serait mieux de dire : « art moral rationnel. »

Au nom de quels principes cet art, l'art moral, prétend-il intervenir dans la réalité pour la modifier ? Vous êtes trop pressés. Ceci, vous ne le saurez qu'après coup. Attendez que l'art moral soit suffisamment avancé. Il en est des principes de l'art comme des méthodes de la science : on ne saurait les assigner d'avance, mais c'est à la critique à les dégager rétrospectivement de la considération des arts et des sciences.

La réalité morale sur laquelle l'art moral doit agir, ce ne sont pas les individus, ce ne sont pas les vies intérieures individuelles. Sur celles-ci il n'y a pas lieu d'agir : elles sont soumises au déterminisme, et l'on ne peut qu'en constater les manifestations.

La réalité morale sur laquelle l'art moral agira, est composée 1° d'idées collectives et 2° de mécanismes sociaux : il y a lieu donc 1° de rectifier ces idées et 2° de perfectionner ces mécanismes, c'est-à-dire de les rendre à chaque instant plus conformes aux exigences de la conscience des groupes et aux conditions changeantes de la vie sociale dans ces groupes : — ce qui se fera par un travail méthodique de propagande et d'organisation pratique : — en quoi la liberté ne sera point violentée

puisque la liberté n'existe pas et n'est qu'un vocable métaphysique du déterminisme : les inventeurs traceront sur le papier la formule des idées, le plan des mécanismes qui conviennent à un milieu et à une époque, et les praticiens s'occuperont ensuite de faire entrer ces mécanismes et ces idées dans la conscience collective et dans l'usage.

Tout cela vous paraît chimérique? C'est que vous avez la conscience encore encombrée de la vieille conception classique de la morale. Et c'est cette survivance de la vieille morale, c'est cet atavisme qui longtemps, des siècles peut-être, retardera les progrès de l'art moral rationnel. Mais que craignez-vous, hommes de peu de foi? et pourquoi vous émouvoir de ces retards? — « Songeons combien il a fallu d'années pour que l'esprit scientifique chassât des arbres, des fontaines, des montagnes, du foyer les divinités familières et substituât aux volontés capricieuses de ces génies un commencement d'idée de loi naturelle! »

« Xerxès faisant frapper l'océan nous fait sourire, car nous savons les mouvements des eaux soumis à des lois connaissables; serons-nous moins risibles, un jour, nous qui frappons le criminel, sans songer que des lois analogues soulèvent la tempête et suscitent les crimes?... Et cette volonté libre, que nous imaginons en chacun de nous, n'est-elle pas l'incarnation dernière de ces divinités minuscules que fit naître l'ignorance humaine? L'analogie est frappante. »

Toutes ces choses nous sont présentées en un langage grave, suffisamment clair, d'une belle logique (une fois admises les prémisses), et non sans éloquence, l'éloquence qui jaillit nécessairement d'une conviction que l'on sent très profonde. Ce sont des idées qui sont en train de se vulgariser autour de nous, et donc qu'il y a lieu de connaître. Elles sont, au surplus, moins dangereuses et elles impriment à l'esprit un pli moins faux et moins irrémédiable que ne faisaient les morales pseudo-chrétiennes de Kant ou de Cousin.

Les dernières années de Chateaubriand 1830-1848, par Edmond Biré. — Un vol. in-12 de 420 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

M. Biré donne, sous le commode format in-12, une nouvelle édition du travail qu'il avait publié il y a quelques années en in-8. C'est, en somme, une autobiographie de la vieillesse de Chateaubriand, rédigée principalement à l'aide de fragments d'une *Correspondance* qui jusqu'aujourd'hui n'a pas été encore imprimée intégralement. Pour qui s'intéresse à l'histoire de la littérature et au mouvement des idées sous le gouvernement de Juillet, ce livre est un guide extrêmement précieux, comme on peut s'en rendre compte dès une première vue du très considérable *Index alphabétique des noms propres* qui termine le volume (p. 403-413) et qui permet d'y recourir avec autant d'aisance et de sûreté qu'on ferait d'un Dictionnaire.

Les Catacombes romaines, par le Dr A. Weber. — Trad. de l'all. par l'abbé Bertrand, prof. au Petit Séminaire d'Avignon. — Un vol. in-12 de 220 p., richement illustré, 2 f.. *franco* 2 f. 30. — Imprimerie de Montligeon, à La Chapelle-Montligeon (Orne).

A travers les Catacombes, par Mgr de Waal. — Trad. de l'all. par le même. — 2 vol. in-12 de 370 et 400 p., 6 f., *franco* 6 f.75. — Même adresse.

Le Dr Weber est professeur au Lycée royal (Séminaire épiscopal) de Ratisbonne. Son ouvrage, en même temps qu'il témoigne d'une érudition aussi abondante que solide, a toutes les qualités d'un manuel. Pour des séminaristes, et aussi pour leurs aînés, c'est certainement la meilleure introduction aux trésors de doctrine, de discipline et de liturgie que nous ont révélés les Catacombes, au cours des explorations du XIXe siècle. Un Index alphabétique très soigné permet de retrouver au premier coup d'œil le souvenir chrétien ou le détail artistique que l'on désire vérifier. L'illustration est exquise et nous présente la fleur de l'art chrétien à son premier épanouissement.

Du livre de Mgr de Waal nous avons dit tout le bien que nous pensions, cet hiver même, p. 58, à propos d'une réimpression allemande. C'est une série de récits, genre Fabiola mais étayés de plus de science et plus conformes à la vérité historique. Ils ont été très goûtés de la jeunesse allemande; ils sont sûrs de ne l'être pas moins chez nous. L'illustration n'est pas la même dans l'édition française que dans l'édition allemande; mais elle est bien instructive aussi et non moins attrayante. Ce sera d'une excellente lecture, non seulement pour notre jeunesse cultivée, mais à la campagne aussi, pour le public de nos bibliothèques paroissiales. Il y a là une saveur de christianisme qui se révèle à tous et va droit à l'âme des humbles et des simples, doctes ou non.

Jeanne d'Arc, par H. Dunand. — Plaquette in-18 de 280 p., 0 fr. 60 et 1 fr. — Paris, Lethielleux.

M. le chanoine Dunand a fait de l'histoire de Jeanne d'Arc l'œuvre de sa vie. De gros volumes ont été déjà consacrés par lui à l'héroïne; le dernier en date (ses *Etudes critiques*) a été couronné par l'Académie française. C'est la substance de ces travaux qu'il nous offre dans le présent opuscule. Il l'a allégé de tout bagage critique; il l'a écrit dans une langue excellente, simple et dégagée de préoccupations oratoires, mais toujours vivante et chaude, chaude d'admiration et d'amour pour Jeanne d'Arc et pour son pays.

Diverses éditions sont publiées de cette brochure, différant surtout par la qualité du papier (qui, dans l'édition à 0 fr. 60, est d'une ténuité excessive).

Questions brûlantes, par Fernand Nicolay. — Un vol. in-12 de 346 p., 3 f. 50. — Paris, Retaux.

M. Fernand Nicolay, avocat à la Cour de Paris, est l'auteur d'*Enfants mal élevés*, qui en est à sa 26e édition, l'auteur de *Histoire des Croyances, Superstitions, Mœurs*, etc., qui en quelques années vient d'atteindre sa 5e édition (succès inouï pour un ouvrage qui ne comprend pas moins de trois vol. in-8 et qui est « clérical » et théologique); il est lauréat de l'Académie française, lauréat de l'Académie des sciences morales et politiques; mais il est lauréat surtout de tous les hommes d'œuvres à Paris et lauréat de tous nos lecteurs, qui savent de longue date en quelle haute estime nous tenons ses travaux.

Questions brûlantes, qu'il publie aujourd'hui, est en treize chapitres, qui traitent en effet des thèmes les plus actuels : biens du Clergé, biens des Congrégations, liberté de la vie religieuse, loi des Syndicats et Œuvres catholiques, le divorce et ses résultats, enterrements civils, chevalerie de jadis et délation d'aujourd'hui, des moyens légaux de se défendre contre la diffamation, du suffrage universel et des moyens de le moraliser, science et spiritualisme, instruction et moralité, etc.

Sur tout cela, vous trouverez dans notre volume des pages très éloquentes assurément (M. Nicolay ne peut pas se dépouiller de son cœur, toujours ardent, ni de son esprit, toujours sémillant sous la neige des ans), mais surtout des choses, des faits, des chiffres bien encadrés et interprétés, des arguments présentés avec une logique vigoureuse et dans le relief voulu pour atteindre l'âme de nos contemporains. — Et il serait fort à sou-

haiter que l'on pût donner de ces divers chapitres des tirages à part, en forme de tracts qui feraient mitraille dans tous les milieux, urbains ou campagnards, où l'on lit et où les journaux empoisonnent l'esprit public.

Les Maladies populaires. *Leçons faites à la Faculté de médecine de Paris*, par le docteur Louis Rénon, professeur agrégé à la Faculté de médecine de Paris, médecin de l'Hôpital de la Pitié, membre de la Société de Biologie. — Un vol. in-8 de 480 p., 7 fr. 50. — Paris, Masson.

Voici un livre dont la simple division en trois parties indique assez qu'il n'est pas destiné à toutes mains. On y traite, en effet, 1° des maladies vénériennes, 2° de l'alcoolisme, 3° de la tuberculose. Ce sont des leçons faites à la Faculté de médecine, et l'on a gardé à ces pages la forme de leçons : c'est dire que l'on y trouvera un exposé toujours digne, grave, sans rien qui allèche les curiosités malsaines, dans une langue rigoureusement scientifique et cependant très accessible au grand public, claire, vivante, communicative, apostolique presque, serait-on tenté d'ajouter. Car, ce à quoi s'attache l'éminent auteur, c'est surtout à montrer « le péril vénérien, le péril alcoolique, le péril tuberculeux, » à dire ce que la médecine sait de l'action de ces maladies et de ces excès sur les individus, sur la collectivité, sur la race, de quels moyens prophylactiques aussi elle dispose et ce qu'elle est en droit d'exiger des pouvoirs publics.

Ce sont des questions sur lesquelles en maint milieu le prêtre a droit et devoir d'être instruit ; et je ne crois pas qu'ailleurs on trouve, sous un aussi restreint volume et sous une forme aussi claire, un guide d'une telle expérience et d'une telle tenue scientifique. Et je crois aussi qu'on pourrait en permettre la lecture à des jeunes gens sérieux qui auraient des raisons de se mettre au courant de ces choses (ceux qui ne sont pas sérieux chercheront en d'autres livres les excitants qu'ils désirent) : l'auteur l'a parlé devant des jeunes gens, et il l'a parlé toujours avec conscience du respect qu'il leur doit et de l'intérêt moral qui s'en dégage pour eux.

Histoire du second Empire, par Pierre de la Gorce. — Tome VII. — Un vol. in-8 jésus de 444 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Avec ce tome VII s'achève la monumentale œuvre de M. Pierre de la Gorce. Il nous raconte le dernier mois de l'Empire, exactement les quatre dernières semaines, du 7 août au 4 septembre. C'est le mois décisif de la guerre, le mois de nos irréparables désastres : Borny, Rezonville, Saint-Privat, Beaumont, Sedan. M. Pierre de la Gorce écrit en homme du monde et en homme de goût ; il nous fait grâce de la technologie spéciale dont se hérissent les professionnels de la tactique et de la stratégie : mais avec quelle lucidité on suit, à travers son exposé appuyé de cartes très détaillées, les mouvements de nos armées et les fausses manœuvres et surtout les hésitations qui nous ont empêchés de recueillir les succès mérités par d'héroïques efforts !

Toutefois, ce n'est pas l'histoire militaire qui est au premier plan de ce travail. C'est surtout à l'histoire intérieure que s'attache l'auteur ; et ce qu'il nous dit surtout, c'est l'impression, la répercussion de chacune de nos défaites sur le pays, sur le gouvernement d'abord resté à Paris, sur la population parisienne, si légère toujours et si prompte à s'affoler comme à s'exalter, et sur la province. On revit là des émotions qui étreignent. Peu de tableaux d'histoire nous prennent à ce point par les entrailles. Ces choses sont si proches de nous ! Les leçons de ce mois terrible nous ont trouvés si légers ! Et M. Pierre de la Gorce excelle si parfaitement à nous mettre à nu les ressorts de l'opinion, à nous ouvrir l'état d'âme des foules ! Ce que l'Académie Française a couronné par deux fois dans son ouvrage, ce n'est pas seulement l'écrivain hors pair, c'est aussi un de nos plus pénétrants psychologues d'histoire.

LITURGIE

Q. — Voudriez-vous m'indiquer l'origine du *Sub tuum* et, s'il y a lieu, l'emploi qu'en a fait l'Eglise dans sa liturgie ?

R. — S'il faut en croire Dom Cabrol dans son *Livre de la Prière antique*, et Dom Cagin dans la *Paléographie musicale*, le *Sub tuum* serait d'origine grecque.

D'abord l'expression « *semper virgo* », quoique sectionnée par une virgule dans certains livres de chant, n'est en définitive que la traduction du mot ἀειπαρθενος si fort usité dans l'Eglise grecque, et affirme à merveille la perpétuelle virginité de Marie si souvent niée alors par les hérétiques. C'est ce qu'a fait admirablement ressortir le chevalier Drach dans un long mémoire *ad hoc* et ce dont l'a loué hautement en 1846 le cardinal Maï, préfet de l'Index, en disant que, sans nul doute, cette expression composée, sous sa physionomie un peu barbare, traduisait parfaitement une vérité grecque.

De même, l'expression *Sancta Dei genitrix* n'est pas autre chose que l'ἁγια θεοτόκος qui au Concile d'Ephèse devint la formule consacrée pour proclamer la maternité divine de Marie, et depuis cette époque on la rencontre souvent dans les documents théologiques et les prières de l'Eglise.

Quant à l'usage liturgique, on sait que le *Sub tuum* fait partie des anciens rites ambrosien et romain. Il figure au Pontifical parmi les prières usitées par l'évêque lorsqu'il bénit une image de la sainte Vierge (titre *Des bénédictions*, chap. VI, art. 1). Il constitue l'antienne même du *Nunc dimittis* aux complies du Petit Office de la Sainte Vierge, et il est actuellement d'un usage fréquent aux saluts du Saint-Sacrement.

Q — Dans notre diocèse, pendant les Octaves privilégiées on ne peut dire la messe en noir, le corps présent, sans la chanter. — Est-il permis de la dire alors en rouge, le jour de saint Thomas de Cantorbéry, le corps présent ?

Si non, quelle faute commet-on en le faisant ?

Que devrait faire un vicaire, dans le cas où son curé lui commanderait de dire la messe dans ces conditions ?

R. — Quand on ne peut dire une messe en noir le corps présent, on ne peut pas davantage ce jour-là dire la messe du jour en présence du cadavre. Cela ressort des décrets qui n'autorisent la messe du jour pour un défunt qu'autant qu'il n'y a pas

de catafalque (*a fortiori* la présence du corps) pendant cette messe. (S. R. C., 10 janvier 1855, n. 2994, ad 1).

Mais rien n'empêche qu'on dise la messe du jour pour le défunt, soit que la présentation et l'enterrement aient lieu avant la messe, soit que l'un et l'autre la suivent seulement. (Cf. S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 5 ; 12 juillet 1892, n. 3880, ad VIII).

Hors de là, si l'on ne possède pas un indult de l'autorité légitime pour agir ainsi, il y aura faute vénielle.

Quant au vicaire, il se souviendra de l'adage : *Nemo præsumitur malus*, et il fera ce que lui commandera son curé.

Q. — 1° Je viens vous demander comment il faut entendre le *legit epistolam* du prêtre qui chante une grand'messe sans assistant ni servant capable de chanter l'épître.

La lit-il comme aux messes basses ?

La lit-il comme le sous-diacre, mais moins fort ?

S'il la lit comme aux messes basses, le chœur peut-il, pendant ce temps, commencer le chant du Graduel ?

2° Je sais qu'il faut chanter tout le *Dies iræ* aux services des morts. Mais ne pourrait-on pas alterner le chant d'un verset avec la récitation d'un autre pendant que l'orgue joue, comme pour le *Gloria in excelsis ?*

R. — Ad I. Le décret de 1875 faisant connaître la pensée de la S. Congrégation au patriarche de Lisbonne porte que le célébrant dans la circonstance lit l'épître sans chant : « legatur sine cantu ; » au lieu que le clerc, s'il y en avait un, devrait la chanter comme le prescrit la Rubrique : « decantet juxta Rubricas. » D'où nous concluons qu'il s'agit, dans le cas présent, d'une lecture à voix claire et intelligible. (S. R. C., n. 3350).

Quoi qu'il en soit de cette lecture, le chœur ne peut, pendant l'épître, commencer le chant du Graduel ; mais il doit attendre que le servant ait répondu *Deo gratias* pour attaquer le Graduel, comme le diacre doit attendre, aux messes solennelles, que le prêtre ait dit l'évangile avant de le chanter à son tour. (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad 1). Voyez aussi les décrets n. 19, ad 3, et 1936.

Ad II. Le Cérémonial des Evêques, liv. I, ch. 28, n. 13, s'oppose à ce que le *Dies iræ* soit alterné à la messe des défunts comme on peut alterner le *Gloria in excelsis* aux messes des vivants. On lit en effet : « In missis autem (defunctorum), si musica adhibeatur, silent organa, cum silet cantus. »

Q. — 1° En déchirant un vieux Bréviaire, j'ai trouvé un office propre et très riche en composition liturgique, de saint Elie, prophète. Je me demande pourquoi on fait tant d'honneur à un personnage qui n'est pas mort, et qui doit revenir sur la terre. Et puisqu'il n'est pas encore mort, comment peut-on l'honorer comme saint ?

2° Un prêtre, membre d'une congrégation à Ordo particulier, exerçant momentanément le ministère dans un diocèse comme vicaire, doit-il suivre l'Ordo de sa congrégation ou celui du diocèse où il a un poste momentané ? S'il suit l'Ordo de sa congrégation, il sera exposé à ne presque jamais dire la messe conforme à son office.

3° Pour gagner l'indulgence, quel est le texte officiel de la prière *Ego volo celebrare missam ?* J'ai en ma possession trois textes différents.

R. — Ad I. L'une des bases fondamentales du culte rendu au prophète Elie est certes ce qu'en dit l'Ecriture. « Qui peut se glorifier comme lui ? » dit le Livre de l'Ecclésiastique, qui énumère ensuite les merveilles qu'il a opérées. (XLVIII, 4 et suiv.). De plus, la mission que Dieu lui réserve d'après les décrets relatifs aux derniers temps est celle d'un élu de Dieu : « Voici que je vous enverrai le prophète Elie avant que le grand et épouvantable jour du Seigneur arrive. Et il réunira le cœur des pères avec leurs enfants, et le cœur des enfants avec leurs pères, de peur qu'à mon avènement je ne frappe la terre d'anathème. » (Eccli., XLVIII, 10, et Malach., IV, 5).

Ajoutez qu'au temps de Notre-Seigneur la vénération pour la mémoire d'Elie éclate déjà en différentes circonstances. Plusieurs, disent les Evangélistes, prennent Jésus-Christ pour le prophète Elie ; et le jour de sa Transfiguration ils citent Moïse et Elie s'entretenant avec Lui. (Matth., XVI, 14, et XVII, 1 ; Marc, VIII, 28, et IX, 1 ; Luc, IX, 19 et 30). Peut-on dire plus explicitement en quelle estime on tenait alors ce prophète ?

Enfin, d'après saint Augustin, ce prophète n'est plus assujetti aux fragilités et misères de l'humaine nature. A vrai dire, Elie n'est pas encore dans l'état glorieux où seront les saints, lorsque chacun aura reçu son denier à la fin de la journée. Sa condition n'est pas non plus celle des hommes que nous appelons voyageurs sur la terre, et qui peuvent toujours démériter. Mais, sans jouir encore de la récompense qui attend les justes au dernier jour, depuis son enlèvement il se trouve dans un troisième état qui tient le milieu entre celui des bienheureux et des voyageurs, où il est exempt des besoins et des misères de la vie humaine, et, ce qui est plus important, où il est confirmé dans la grâce et établi dans une sorte d'impeccabilité, par le seul fait que Dieu l'a retiré miraculeusement du milieu des hommes et qu'il le tient en réserve pour faire échec à l'Antéchrist [1].

Voilà pourquoi l'Eglise a cru pouvoir honorer si exceptionnellement ce prophète. Son culte parut en Orient dès le v[e] siècle, des églises lui furent dédiées ; on le nomma au martyrologe le 20 juillet, et Sixte V approuva sa fête. (Cf. Baillet, *loc. cit.*).

Ad II. Un régulier chargé momentanément (et même perpétuellement) d'une église séculière, s'il a un Ordo particulier, ne doit point suivre en dehors des offices publics le Calendrier diocésain ; mais il est tenu de réciter chaque jour le Bréviaire de son Ordre pour satisfaire à son obligation.

[1] Cf. S. Augustin. *De Genesi ad litteram*, édit. Guérin, tome IV, p. 256 ; Baillet, *Les vies des saints*, tome IV, p. 178.

(S. R. C., 7 avril 1876, n. 3397 ; 15 déc. 1899, n. 4051, ad 3).

Si en agissant ainsi il arrive souvent que la messe soit en désaccord avec son office, il ne viole pas pour cela la Rubrique bien connue : « *Missa, quoad fieri potest, cum officio conveniat.* » Car l'office dont il s'agit, c'est celui de l'église où l'on célèbre, et non celui du célébrant. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Vous pourrez voir aussi ce que disent à ce sujet les *Ephémérides Liturgiques*, 1904, p. 409 et suiv.

Ad III. Voici le texte officiel donné par la *Raccoltà* et auquel Grégoire XIII a accordé 50 jours d'indulgence :

Ego volo celebrare Missam et conficere corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi juxta ritum sanctæ Romanæ Ecclesiæ, ad laudem omnipotentis Dei totiusque Curiæ triumphantis, ad utilitatem meam totiusque Curiæ militantis, pro omnibus qui se commendaverunt orationibus meis in genere et in specie, ac pro felici statu sanctæ Romanæ Ecclesiæ. Amen.

Gaudium cum pace, emendationem vitæ, spatium veræ pœnitentiæ, gratiam et consolationem Sancti Spiritus, perseverantiam in bonis operibus tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus. Amen.

Q. — 1° Ici, les jeunes filles récitent les prières de l'action de grâces après la messe de communion ; il en est de même pour la prière « *En ego, o bone...* » Les autres, ne s'y unissant que de cœur, peuvent-ils gagner l'indulgence?

2° Pour dire une messe anniversaire, peut-on compter le temps, non d'après l'année grégorienne, mais d'après l'année lunaire chinoise ?

3° Notre roi est païen. Aux prières des féries, pouvons-nous, devons-nous dire le verset : *Domine, salvum fac regem?*

4° A l'office d'un confesseur pontife, v. g. saint Remi, nous avons à faire mémoire d'un confesseur non pontife. Or, à Laudes, les deux antiennes sont à peu près identiques. Faut-il changer la seconde ?

R. — Ad I. Il n'y a que les jeunes filles qui *récitent* et prononcent les mots de la prière « *En ego, o bone* » qui gagnent l'indulgence dont elle est enrichie. C'est le sens obvie de la Rubrique qui accompagne cette prière.

Ad II. L'anniversaire tel que l'Eglise l'entend, revenant périodiquement au même jour de l'année *liturgique* où la mort et les funérailles ont eu lieu, c'est dire assez qu'il ne peut ni se compter ni se célébrer d'après l'année lunaire.

Ad III. Le verset *Domine, salvum fac regem* n'a rien de personnel pour votre roi païen. Nous qui sommes en République, nous le disons comme vous dans les prières officielles de l'Eglise ; et en Autriche où il y a un empereur, les prêtres récitent le même texte. Il ne faut y voir qu'un emprunt fait par l'Eglise à la Sainte Ecriture (Ps., XIX, 10) et mis sur les lèvres du prêtre pour appeler les bénédictions du ciel sur les conducteurs des peuples.

Ad IV. Les auteurs s'accordent à regarder les deux antiennes de *Benedictus* pour les confesseurs pontifes et pour les confesseurs non pontifes, *Euge, serve bone,* comme suffisamment différentes pour que, en cas d'occurrence, il n'y ait pas lieu de changer la seconde. (Cf. Tetamo, *Notanda XIV Januarii,* n. 29).

Q. — Des fidèles ont coutume, à la cérémonie solennelle de la Chandeleur, d'adjoindre des bougies de stéarine aux cierges fabriciens de cire pure à bénir, et de s'en servir ensuite pieusement comme de vrais sacramentaux

1° Ces bougies de stéarine sont-elles bénites ou non, la bénédiction spéciale de la Chandeleur devant dans l'intention de l'Eglise tomber expressément sur des cierges de cire, seuls liturgiques ?

2° Si elles ne le sont pas, comment en détourner prudemment la dévotion confiante des fidèles, pour la reporter sur les cierges de cire, seuls vraiment bénits et sacramentaux ?

3° Enfin serait-il permis de donner à ces bougies de stéarine, immédiatement après la bénédiction des cierges, la bénédiction commune, et celle-ci en feraitelle des sacramentaux ?

R. — La solution du cas proposé n'a rien de difficile. On la trouve dans l'exposé même de la question.

Si j'en crois mon vénéré correspondant, l'Eglise n'entend donner sa bénédiction, le 2 février, qu'à des cierges de cire. De même, les oraisons dont elle fait usage y visent uniquement l'œuvre des abeilles, *opera apum,* qui n'a absolument rien de commun avec la stéarine. Donc, les bougies qui n'ont pas même un atome de cire, de manière à vérifier au moins les paroles de l'Eglise, ne peuvent recevoir à aucun degré cette bénédiction.

Mais que faire, lorsque l'usage de ces bougies s'est implanté dans la paroisse ? — Le curé fera remarquer à ses paroissiens qu'il s'agit ici d'une bénédiction qui est réglée par l'Eglise ; que si la matière choisie pour y attacher les faveurs célestes fait défaut, la bénédiction devient sans objet et sans valeur, quelle que soit leur bonne foi.

Quand on a à bénir des objets présentés par toute une foule, on ne peut s'enquérir de chaque objet en détail, et c'est le cas de dire avec le pape Pie VII : « Je bénis tout, *in quantum possum,* » afin de ne contrister personne. Mais, en somme, il n'y a de bénit, en fait de cierges, que ceux qui sont de cire d'abeilles, et rien ne peut élever les autres à la dignité de sacramental.

Ceux qui dans le passé se seraient trompés de bonne foi devront donc, pour réparer leur erreur, présenter des cierges de cire, que le prêtre pourra bénir même en dehors de la Chandeleur. (Rituel, tit. VIII, chap. 3).

Q. — J'ai lu quelque part que les curés du diocèse de Paris avaient la faculté de baptiser les enfants jusqu'à 14 ans avec la formule *Baptismi parvulorum.* Que penser de cette faculté ? Est-elle générale, ou bien particulière ?

R. — Vous semblez faire allusion à une réponse du Saint-Office du 10 mai 1879. Le cardinal Guibert s'adressant à la S. C. des Rites demandait : « Utrum scilicet baptizari possint, servato ordine